ر اے۔زیڈ۔ایم۔این۔پی ۴۲ جنوری ۱۹۸۹ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

(مرتبہ)

ضیاء الدین اصلاحی

قیمت تیس ۳۰ روپیہ سالانہ

مطبع دار المصنفین اعظم گڈھ

پن ۔۔ ۲۷۶۰۰۱

سلسلۂ اسلام اور مستشرقین

فروری ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر دارالمصنفین کے اہتمام میں جو بین الاقوا
سیمینار ہوا تھا، اس کے سلسلہ میں اسی عنوان پر دارالمصنفین نے ایک اہم اور نیا سلسلۂ تالیفات شروع کر
جس کی اب تک پانچ جلدیں مرتب ہو چکی ہیں۔

جلد ۱ اس میں جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کے قلم سے اس سیمینار کی بہت مفصل اور دلچسپ روداد قلم بند ہوئی ہے۔ قیمت ۲۰ روپیے۔

جلد ۲ اس میں وہ تمام مقالات جمع کر دیے گئے ہیں جو اس سیمینار میں پڑھے گئے تھے، جو معارف [illegible] سے [illegible] تک سلسلہ وار شایع بھی ہو چکے ہیں۔ قیمت ۳۳ روپ

جلد ۳ اس میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سیمینار کے علاوہ جو مقالات لکھے گئے ہیں اور معارف میں شایع بھی ہو چکے ہیں، جمع کر دیے گئے ہیں۔ قیمت ۳۴ روپیے۔

جلد ۴ تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں علامہ شبلی نعمانیؒ کے تمام مضامین جمع کر دیے گئے ہیں۔ قیمت ۲۳ روپیے۔

جلد ۵ اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستشرقین کی قابل قدر خدمات کے اعتراف کے با ان کے اسلام اور تاریخ اسلام کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے تمام مضامین جمع کر دیے گئے ہیں۔ قیمت ۲۰ روپیے۔

"منیجر"

فہرست

مضمون نگاران معارف

جلد ۱۴۳

ماہ جنوری ۱۹۸۹ء تا ماہ جون ۱۹۸۹ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست

مضامین معارف

جلد ۱۴۳

ماہ جنوری سنہ ۱۹۸۹ء تا ماہ جون سنہ ۱۹۸۹ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۱۴۳ ماہ جمادی الثانیہ سنہ ۱۴۰۹ھ مطابق ماہ جنوری سنہ ۱۹۸۹ء

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

جناب سیٹھ عبدالعزیز انصاری صاحب کا غم ابھی تازہ ہی تھا کہ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے ایک اور بہت معزز اور باوقار رکن جناب سید اطہر حسین صاحب آئی۔ اے۔ ایس بھی رحلت فرما گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

وہ یکم مارچ سنہ ۱۹۲۰ء کو پیدا ہوئے، اعلیٰ تعلیم کے لیے الٰہ آباد یونیورسٹی میں داخل ہوئے، اور ایم ایس سی کی ڈگری لینے کے بعد سنہ ۱۹۴۲ء میں سرکاری ملازمت میں آگئے، ڈپٹی کلکٹری سے ترقی کرکے آئی۔ اے۔ ایس ہوئے اور حکومت اترپردیش کے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے، تقریباً سات برس تک مرکزی حکومت سے وابستہ رہے، ملازمت کے دوران مصر و امریکہ کے سفر بھی کیے، آخر میں ریاستی حکومت کے سکریٹری کی حیثیت سے ریٹائرڈ ہوکر فیض آباد میں مستقل طور پر قیام پذیر ہوگئے تھے کہ یہیں ۲؍ دسمبر کو قلبی عارضہ میں انتقال ہوگیا' والبقاء للہ وحدہ۔

جناب سید اطہر حسین صاحب نے سرکاری ملازمت کی گوناگوں مشغولیتوں کے باوجود تحریر و تصنیف کا مشغلہ بھی جاری رکھا، اور انگریزی اور اردو میں اسلام کے مختلف پہلوؤں پر چھوٹی بڑی درجنوں کتابیں یادگار چھوڑیں، شعر و سخن کا بھی عمدہ ذوق تھا، اس کی ابتدا رفیقۂ حیات کی غمناک موت سے ہوئی' وہ بڑے زود گو تھے، بہت جلد ان کی غزلوں کے کئی مجموعے شائع ہوئے، پھر نعتیہ اور مذہبی شاعری کی طرف متوجہ ہوئے، وہ بڑے اچھے مترجم بھی تھے، متعدد اہم دینی کتابوں کے ترجمے انگریزی میں کیے' انتقال سے ایک ماہ قبل جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم کی کتاب" اسلام میں مذہبی رواداری" کا انگریزی ترجمہ مکمل کرکے دارالمصنفین بھیجا، ان کو ترجمہ پر حیرت انگیز قدرت تھی، سنہ ۸۲ء میں وہ کسی سرکاری کام سے دہلی گئے تھے، اسی زمانہ میں ہمدرد نگر میں بین الاقوامی قرآن کانگریس ہو رہی تھی' اپنی دلچسپی کی وجہ سے اس میں بھی شریک ہوئے، وہ کوئی مقالہ لکھ کر نہیں لے گئے تھے، مگر جب انھیں بلایا گیا تو انھوں نے میرے مقالہ "قرآن مجید کا تصور توحید" کے ضروری حصوں کا انگریزی ترجمہ فی البدیہہ کرکے سنا دیا جو اسی جلسہ میں چند منٹ پہلے پڑھا گیا تھا۔

جناب سید اطہر حسین صاحب نے اپنی دیانت داری، ایمان داری، اصول پسندی اور خوش انتظامی کی وجہ سے بڑی نیک نامی اور اچھی شہرت حاصل کی، سرکاری حلقوں میں وہ مسلمانوں کے معاملات کے بڑے واقف کار سمجھے جاتے تھے، اور مسلمانوں کے بارے میں حکومت ان سے صلاح و مشورہ کرتی تھی، مسلمانوں کو بھی ان پر اعتماد تھا، جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم کے بعد وہ مسلمان عہدہ داروں میں اس حیثیت سے ممتاز تھے، اوقاف کی اصلاح و تنظیم میں انھوں نے نمایاں جد و جہد کی، فیض آباد میں ان کی کوششوں سے انیس و چکبست لائبریری قائم ہوئی اور لکھنؤ میں مسلم مسافر خانہ کی تعمیر بھی ان کا کارنامہ ہے، وہ صوم و صلوٰۃ کے پابند تھے، سرکاری ملازمت کے زمانہ میں اپنے چیمبر میں ظہر کی نماز ادا کرتے، اس پر بعض لوگوں کو اعتراض ہوا مگر انھوں نے کوئی پروا نہیں کی، سرکاری ملازمت کے سلسلہ میں مصر گئے تو موقع نکال کر عمرہ بھی کیا اور روضۂ اطہر کی زیارت بھی کی، اپنی آپ بیتی "ایک سویلین کی سرگزشت" میں اس کا ذکر بہت والہانہ انداز میں کیا ہے، ان کو دارالمصنفین سے بڑا تعلق تھا، اور وہ اس کے بڑے متحرک اور سرگرم ممبر تھے، ان کی وفات دارالمصنفین کے لیے ایک بڑا سانحہ ہے، اللہ تعالیٰ انھیں غریق رحمت کرے، اور ان کے اعزہ و متوسلین کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

مستشرقین نے اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کو مسخ کرنے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں چھوڑا ہے، ان کے اثرات اتنے وسیع، دور رس اور گہرے ہیں کہ خود مسلمان بھی اپنی تاریخ اور ماضی کے اپنے پرعظمت کارناموں کے بارے میں بڑی غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں، ہندوستان میں مسلمانوں کے دور حکومت کو مغرب کے دانشوروں نے جس رنگ میں پیش کیا ہے اس کو آزادی کے بعد بھی ان کے طوطی صفت ہندوستانی مورخین برابر دہرا رہے ہیں، حکومت اتحاد اور قومی یکجہتی کی باتیں کرتی ہے، لیکن اسکولوں اور کالجوں میں تاریخ کی جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں ان سے نفرت، تفریق اور غلامی کے رجحانات اور زہریلے

زات بڑھتے ہی جا رہے ہیں۔

مستشرقین کے زہر کا تریاق مہیا کرنے کا خیال سب سے پہلے مولانا شبلی مرحوم کو ہوا، وہ پوری تیاری اور سروسامان کے ساتھ اس میدان میں اترے تھے، کئی برس پہلے اس موضوع پر دارالمصنفین نے ایک سیمنار منعقد کیا تھا جس کی چار جلدیں یہاں سے چھپ چکی ہیں، اسلامی تاریخ کو مسخ کرنے کی مستشرقین کی مہم کے تار و پود بکھیرنے کے لیے اب نئی دہلی میں انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز کا قیام عمل میں آیا ہے، اس کی جانب سے ۲۶، ۲۸ دسمبر ۱۹۸۸ء کو مدراس کے نیو کالج میں "اسلام کی روشنی میں تاریخ کا مطالعہ" کے موضوع پر ایک سیمنار ہوا، اس میں مدراس اور اس کے قرب و جوار نیز دہلی، علی گڑھ، رام پور، حیدرآباد، آسام اور گوا کے مندوبین شریک ہوئے، امریکہ سے ڈاکٹر احمد اللہ صدیقی اور ڈاکٹر خالد احمد یحییٰ اور آسٹریلیا سے ڈاکٹر اطہر عباس رضوی نے بھی شرکت کی، اکثر مقالے پُر مغز تھے اور ان پر مفید بحث بھی ہوئی، راقم نے اس میں "اصول تاریخ اور مورخین کی غلطیوں کے اسباب" (ابن خلدون کے نقطۂ نظر سے) کے عنوان سے ایک مقالہ پیش کیا تھا۔

مدراس اور دارالمصنفین کا تعلق بہت قدیم ہے، حضرت سید صاحبؒ کی مقبول ترین کتاب "خطبات مدراس" کے آٹھوں خطبے اسی سرزمین پر دیے گئے تھے، نیو کالج بڑے وسیع رقبہ میں ہے، اس کی اپنی خوبصورت عمارتیں، شاندار مسجد، ہوسٹل اور دکانیں ہیں، باغ دیوان صاحب کا مدرسہ محمدی اور خاندان نواب عمدۃ الملک کا نوادر اور اہم مخطوطات پر مشتمل کتب خانہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی، جلد ہی مدرسہ محمدی کا صد سالہ جشن ہونے والا ہے جس کی تیاری شروع ہو گئی تھی، دارالمصنفین کے سابق رفیق اور اب اس کی مجلس انتظامیہ کے مخلص رکن مولانا محمد یوسف کوکن عمری صاحب سے ان کے وطن میں ملنے کا بڑا اشتیاق تھا، وہ ایک حادثہ کی وجہ سے نقل و حرکت سے معذور تھے، اللہ تعالیٰ انھیں صحت دے، وہ اور ان کی اہلیہ نے بڑی پذیرائی کی، ایک وقت کھانے پر بلایا، نیو کالج کے عربی کے پروفیسر جناب حاجی عبدالرشید صاحب برابر ساتھ رہے، ان کو دارالمصنفین سے بڑا تعلق تھا، سلف کی توسیع اشاعت کی مہم چلانے کے عزم کا اظہار کیا۔

اس وقت ملک میں سیمناروں کا زور ہے، دارالمصنفین کے بعض مخلصین بھی سیمنار کے لیے اصرار کر رہے ہیں، اس کی خود وہاں

مقالات

نظریاتی سطح پر عصر جدید کا چیلنج اور مذہب

از
جناب حافظ سید ولی حسین جعفری، ہمدرد نگر، نئی دہلی

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف ماہ جولائی ۲۰۰۸ء)

(۴)

نبوت | نبوت کے متعلق تمام لوگوں میں ایک عالمگیر غلطی پھیلی ہوئی تھی، ہر فرقہ اور ہر گروہ یہ سمجھتا تھا کہ انبیاءؑ انسان کے درجہ سے بالاتر ہوتے ہیں، یہی خیال تھا جس نے رام، کرشن، زردشت اور حضرت عیسیٰؑ کو عین خدا یا کم از کم خدا کی طرح بنا دیا تھا۔

اسلام نے نہایت زور و شور اور مکمل وضاحت کے ساتھ یہ بتا دیا کہ انبیاءؑ بشریت کے دائرہ سے باہر نہیں ہیں۔

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ	کہہ دو میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں،
يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ	میرے پاس بس یہ وحی آتی ہے کہ
إِلَٰهٌ وَاحِدٌ (کہف: ۱۱۰)	تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔

حضرت مسیحؑ کے بارے میں فرمایا:

لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ	مسیح ہرگز خدا کے بندے ہونے
عَبْدًا لِّلَّهِ (النساء: ۱۷۲)	سے انکار نہ کریں گے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی کہا گیا:

قُلْ لَّآ اَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِيْ خَزَآئِنُ اللّٰهِ، وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ، وَلَآ اَقُوْلُ لَكُمْ اِنِّيْ مَلَكٌ، اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ۔ (انعام: ۵۰)	کہدو کہ میں تم سے یہ نہیں کہتا ہوں کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہیں اور نہ میں غیب کو جانتا ہوں، اور نہ تم سے یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں میں تو صرف اس چیز کی اتباع کرتا ہوں جو میرے پاس وحی آتی ہے۔

دوسری جگہ ہے:

وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ۔ (اعراف: ۱۸۸)	اور اگر میں غیب جانتا تو میں بہت سی بھلائی لے لیتا۔

دنیا میں جتنے مذاہب گذرے ہیں سب نے الوہیت اور نبوت کے ڈانڈے ملا دیے تھے، یا کم سے کم ان کو قریب کر دیا تھا، صرف اسلام نے ان دونوں کو بالکل الگ الگ رکھا، مسلمان محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انبیاء سے بزرگ اور افضل ماننے کے باوجود حضرت ابراہیمؑ کو خلیل اللہ، حضرت موسیٰؑ کو کلیم اللہ اور حضرت عیسیٰؑ کو روح اللہ کہتے ہیں، مگر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو محض رسول اللہ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، صرف اسی قدر نہیں، بلکہ نمازوں میں جب شہادتین ادا کرتے ہیں، تو رسالت کے اقرار سے پہلے عبدہٗ کا لفظ کہتے ہیں، اس لیے کہ خدا کی توحید کا کمال یہی ہے کہ اس کے آگے کوئی شخص چاہے وہ کسی درجہ کا ہو بندگی کے درجے سے بڑھنے نہ پائے، مولانا شبلی نعمانی مرحوم کا قول ہے کہ "چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خالص توحید دلوں میں بٹھانی تھی، اس لیے ضروری تھا کہ خود

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے صرف عبدیت اور رسالت کا سادہ لقب اختیار کیا جائے۔[1]

نبوت پر اعتراضات اس طرح کے کیے جاتے تھے کہ اس کا مقصد اعتقادات اور اصلاح معاش و معاد کی تعلیم ہے، لیکن ان امور کے لیے خود عقل کی رہنمائی کافی ہے، اس کے علاوہ مذہب کا اصل مقصد خدا کا اعتقاد، اعمال حسنہ کی پابندی اور اعمال قبیحہ سے احتراز ہے، جس شخص میں یہ باتیں پائی جاتی ہیں، ضروری ہے کہ وہ نجات کا مستحق ہو، لیکن انبیاء ان باتوں کے ساتھ اپنی نبوت کے اقرار کو بھی جزو ایمان قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو آدمی ان کو پیغمبر تسلیم نہیں کرے گا، وہ توحید اور اعمال حسنہ کے باوجود ناجی نہ ہوگا۔

اس کے علاوہ اشاعرہ وغیرہ کا یہ رجحان کہ نبوت کے لیے معجزہ شرط ہے نیز خرق عادت کی قید نے نبوت کو اور بھی زیادہ قابل بحث بنا دیا، اسلام اس لیے آیا تھا کہ مذہبی اصول کے بارے میں آج تک جو خوش اعتقادیاں چلی آرہی تھیں اور جنھیں قصداً اپنے حال پر باقی رہنے دیا گیا تھا، ان کو قطعاً رفع کر دیا جائے، وہ اس لیے آیا تھا کہ قیامت تک ہر قسم کی ترقی اور اصلاح سے مذہب کو مستغنی کر دے چنانچہ اس نے جس طرح توحید کو مکمل کیا تھا اسی طرح نبوت کی اصل حقیقت بھی کھول کر رکھ دی، اس لیے اس نے سب سے پہلے اس فلسفہ پر زور دیا کہ جو چیزیں بشریت سے بالاتر ہیں، وہ پیغمبر میں نہیں ہوتیں، اس کے بعد اس عالمگیر غلطی کو دور کیا کہ نبوت اور معجزہ میں تلازم ہے، منکرین جو معجزات طلب کرتے تھے اور نبوت کو معجزہ پر موقوف سمجھتے تھے، ان کے جواب مختلف طریقے سے دیے لیکن ہر جگہ اس حقیقت کو ظاہر کر دیا کہ نبوت معجزہ پر موقوف نہیں ہے۔

---

[1] علامہ شبلی: الکلام حصہ دوم، آگرہ پریس، سنہ ۱۹۰۳ء، ص ۱۱۲۔

سورہ بنی اسرائیل آیات ۹۰ تا ۹۳ میں منکرین کے جو مطالبات مذکور ہیں ان سب کے جواب میں اللہ نے صرف یہ کہا:

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ	کہہ دو کہ میرا خداوند پاک ہے، میں
كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا۔	نہیں ہوں مگر ایک آدمی پیغام
(بنی اسرائیل: ۹۳)	پہونچانے والا۔

اس میں اصل نکتہ اس بات کی طرف ہے کہ یہ لوگ جن باتوں کو طلب کرتے ہیں، وہ ناممکن اور محال نہیں ہیں، اس کے باوجود اللہ نے ان کے اظہار سے اعراض کیا جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ یہ باتیں خدا کے اختیار میں نہیں، لیکن نبوت کے ثبوت میں ان کو پیش کرنا اسی قدیم غلطی میں لوگوں کو مبتلا رکھنا ہے، ورنہ خرق عادات کے پیش کرنے سے انکار اس بنا پر نہ تھا کہ خدا ان پر قادر نہ تھا۔ ایک آیت میں خدا خود فرماتا ہے:

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ	اور ان لوگوں نے کہا ان پر ان کے
آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ۚ قُلْ إِنَّ اللَّهَ	خداوند کی طرف سے کوئی نشانی کیوں
قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ	نہیں اتاری جاتی، کہہ دو کہ اللہ بلاشبہہ
آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ	اس پر قادر ہے کہ کوئی نشانی اتار دے
لَا يَعْلَمُونَ (انعام: ۳۷)	مگر ان میں سے اکثر لوگ نہیں جانتے۔

امام رازی سورہ عنکبوت کی آیت وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ الخ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: پیغمبر کے لیے معجزہ شرط نہیں، اسی وجہ سے ایسے انبیاء بھی گذرے ہیں جن کو معجزات نہیں دیے گئے، جیسے ادریس، شیث، شعیب علیہم السلام، شاہ ولی اللہ

لے الکلام حصہ دوم ص ۸۸ ۔ از مولانا شبلی ؒ ۔

معجزات اور اجابت دعا ر اور اس قسم کی باتوں کو اصل نبوت سے بالکل خارج سمجھتے ہیں لیکن اکثر حالات میں نبوت کے ساتھ لازم سمجھتے ہیں[1]، امام راغب اصفہانی کہتے ہیں کہ انبیاءؑ کو دو قسم کے معجزات دیے جاتے ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ پاک نسب ہوتے ہیں، ان کے چہرہ پر وہ نور ہوتا ہے جو دلوں کو فریفتہ کر لیتا ہے، ان کے اخلاق ایسے ہوتے ہیں جو قلوب کو مسخر کر لیتے ہیں، اور ان کی تقریر ایسی ہوتی ہے جس سے سامع کو تشفی ہوتی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ جب یہ صورت ہو تو سمجھ دار آدمی کو کسی معجزہ کی ضرورت نہیں رہتی اور وہ کسی معجزہ کا طالب نہیں ہوتا[2]۔

امام غزالیؒ المنقذ من الضلال میں نبوت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدایات اور بشارات پر بار بار غور کرے گا اس کو خود آپؐ کی نبوت پر یقین ہو جائے گا، بعد میں فرماتے ہیں کہ نبوت پر یقین اسی طرح سے لانا چاہیے نہ کہ لاٹھی کے سانپ بن جانے یا چاند کے شق ہو جانے سے[3]۔

عقل و مذہب کا تعلق مذہب کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں اس وجہ سے بھی پیدا ہوئی ہیں اور لوگ مذہب سے متنفر ہوئے ہیں کہ وہ انبیاءؑ کے اصول اور طور طریقوں کو ملحوظ نہیں رکھتے اس موضوع پر امام رازیؒ، ابن رشدؒ اور شاہ ولی اللہؒ نے سیر حاصل بحث کی ہے، جس سے عقل اور مذہب کا باہمی تعلق واضح ہوتا ہے، حالانکہ اس اہم موضوع کو علامہ شبلی نعمانیؒ کے بقول علم کلام کی کتابوں میں بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے، نیز منصب نبوت کی اہمیت کو سمجھنے اور سمجھانے میں مذکورہ بالا حضرات نے بہت اہم کردار ادا کیا جس کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کرے گی۔

خلیفہ منصور عباسی کے زمانہ میں جب مذہب نے فلسفہ سے میل جول بڑھایا تو اس کے

---

[1] علم الکلام حصہ دوم ص ۸۸ [2] ایضاً ص ۱۰۴ [3] ایضاً ص ۸۹۔

باوجود مذہب اسلام نے اپنا تشخص برقرار رکھا، مگر اس دور میں عقائد کے بارے میں زیادہ تر بحث ومباحثے ہوتے تھے، جس میں اہم چیز وجود باری تعالیٰ، نیز نبوت اور اس کے متعلقات تھے، یہ بات قابل غور ہے کہ اس زمانہ میں مخالفین اسلام نے جو اعتراضات کیے تھے، وہ زیادہ تر عقائد ہی کے بارے میں تھے۔

مگر جیسے جیسے زمانہ ترقی کرتا گیا، ایجادات اور اختراعات ہونے لگیں، مغرب کا تسلط مشرق پر استعمار کی صورت میں بڑھنے لگا تو مغربی اقوام نے اسلام کے بارے میں علمی انداز سے پھر سے تنقید کا دور شروع کیا، اور کوشش یہ ہونے لگی کہ خود مسلمان جہاں جہاں بھی ہیں، اسلام سے بدظن ہوں، اس انداز فکر کا یہ نتیجہ نکلا کہ عقائد سے قطع نظر تاریخی، اخلاقی، تمدنی حیثیت سے مذہب اسلام کو جانچنے کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا[1]، اور ایک لحاظ سے اصول یہ مرتب ہوا کہ کسی مذہب کے عقائد اس قدر قابل اعتراض نہیں جس قدر اس کے قانونی اور اخلاقی مسائل، اس اصول کی زد اسلام پر پڑنا ناگزیر تھی، اس لیے کہ اس کے قانونی، اخلاقی، معاشرتی اور معاشی مسائل سب مذہب اسلام سے مرتب ہیں، اور قانون سازی میں بھی صرف اسی کے اصول مدنظر ہوتے ہیں، نہ کہ جمہور اور مجلس قانون ساز کے اختیارات۔

مذہب کی اس نئی فکر نے کسی مذہب میں تعدد نکاح، طلاق اور جہاد کے جواز کو اس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل مانا، نیز معیشت میں بے راہ روی جس کا نتیجہ سود در سود پر نکلتا ہے، اس طرح کی بندش کو مذہب کے پس ماندہ ہونے کی سب سے اہم وجہ بتائی، اسی طرح کے اور بھی بہت سارے معاشرتی اور اخلاقی پہلوؤں کو مغربی فکر نے ہدف بنایا۔

شروع ہی سے ان مسائل کا مقابلہ کیا گیا جن میں ابو مسلم اصفہانی، امام غزالی، ابن رشد اور شاہ ولی اللہ بہت مشہور ہیں۔

---

[1] الکلام حصہ دوم ص ۹۰ از مولانا شبلی ؒ

ان حضرات نے نہایت دلکش انداز اختیار کیا نیز دلائل کے بیان میں بہت ہی سادہ پیرایہ اختیار کیا، اس کے برعکس قدیم طریقہ میں مسائل کی منطقی اصطلاحات اور نہایت دقیق خیالات سے کام لیا جاتا تھا، اس طریقہ سے مخالف مرعوب ہو کر خاموش ہو جاتا تھا لیکن اس کو یقین نہیں ہوتا تھا۔

سائنس و مذہب میں تصادم صورت حال اس لیے بگڑی کہ جب سائنس اور مذہب دونوں نے اپنے اپنے دائرۂ عمل سے نکل کر ایک دوسرے کے میدان میں قدم رکھا اور علم و عقل کا استعمال بند ہو گیا، قرآن نے اس بات پر ہمیشہ زور دیا کہ کائنات کی ہر چیز اللہ نے انسان کے لیے بنائی ہے اور اسی کی مزید وضاحت رسول اللہ کے اس قول میں ملتی ہے کہ دنیا تمھارے لیے پیدا کی گئی ہے اور تم لوگ آخرت کے لیے پیدا کیے گئے ہو، جب انسان نے اپنے آپ کو کلیسا کے جبر و ظلم سے آزاد کرانا چاہا تو اپنے مذہب ہی کو اتار پھینکا، اس لیے کہ یہاں مذہب کی نمائندگی علم اور عقل کے نام پر نہ تھی، بلکہ تقلید، اوہام پرستی اور شخصیت پرستی کے نام پر تھی، اور یہ لوگ جمود و تعطل کے اصل ذمہ دار تھے۔

علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اس طرح کے واقعات قلمبند کیے ہیں، مثلاً گلیلو نے جو دوربین کا موجد گذرا ہے، ایک کتاب کوپرنکس کی حمایت میں لکھی جس میں ثابت کیا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے، اس پر مجلس احتساب نے فتویٰ دیا کہ وہ مستوجب سزا ہے[1]۔

کولمبس نے جب کسی نئے جزیرہ کے دریافت ہونے کی امید پر سفر کرنا چاہا تو کلیسا نے فتویٰ دیا کہ اس قسم کا ارادہ مذہب کے خلاف ہے[2]۔ مذہب سے مراد فوق الفطرۃ چیزوں کا اعتقاد ہے، جو کسی نہ کسی صورت میں عام مذاہب میں پایا جاتا ہے[3]۔ عقلیات سے مقصود اس کی

---

[1] الکلام حصہ مقدمہ ص ۱۲ [2] ایضاً ص ۱۳ [3] عبدالباری ندوی، مذہب و عقلیات ۱۹۱۹ء ص ۱ ۔

فلسفہ شاخیں سائنس اور فلسفہ ہے[۱]، مذہب اور سائنس کے حدود بالکل جُدا جُدا ہیں، سائنس جو موضوع ہے، مذہب کو اس سے کچھ واسطہ نہیں، اور مذہب کو جن چیزوں سے بحث ہے، سائنس کو اس سے کوئی سروکار نہیں، فلسفہ البتہ کہیں کہیں مذہب سے ٹکراتا ہے، لیکن اس کا شمار قطعیات اور یقینیات میں نہیں۔

فلسفہ و مذہب | فلسفہ اور مذہب میں بے شک تصادم ہو سکتا ہے، لیکن دونوں کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے، فلسفہ کا منشا فوق الفہم چیزوں سے متعلق عقلی موشگافیوں کی تسکین بخشی ہے، مذہب جہاں عقل کی رسائی نہیں، ایمان و اعتقاد پر بس کرتا ہے، اس قسم کا ایمان و اعتقاد کسی نہ کسی صورت میں داخل فطرت ہے، پروفیسر عبدالباری ندوی لکھتے ہیں:

"مذہب و سائنس کی بے تعلقی کو پوری طرح سمجھنے کے لیے پہلے ان کے باہمی فرق اور حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیجیے، ریل کی دو گاڑیاں ٹکراتی ہیں، اور ٹکرا سکتی ہیں، لیکن ریل گاڑی اور جہاز میں تصادم ناممکن ہے، بعینہٖ یہی حال سائنس اور مذہب کا ہے، سائنس کا مذہب کے حق میں داخل ہونا اس سے زیادہ محال ہے، مذہب جہاں سے شروع ہوتا ہے، سائنس کی رسائی وہاں ختم ہو جاتی ہے، سائنس کی بحث و تحقیق کا تعلق تمام تر فطرت کے واقعات، مشاہدات اور تجربات سے ہے، مذہب کی بنا یکسر فوق الفطرت اور تجربہ و مشاہدہ کی دسترس سے ماورا چیزوں پر ہے، مثلاً خدا، روح، حشر و نشر[۲]"

اسلام کی بنیاد علم و عقل پر ہے | اوپر ذکر آ چکا ہے کہ علم اور عقل اسلام میں اساس کا درجہ رکھتی ہے اور ہر دور میں یہی وہ ہتھیار ایسے تھے جن سے مسلمانوں نے کام لیا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں علم کے عام نہ ہونے کا سبب یہ تھا کہ تحریر و کتابت کو ہر ملک میں ایک گروہ نے اپنے لیے

۱؎ مولانا عبدالباری ندوی، مذہب و عقلیات ۱۹۵۹ء ص ۲ ۲؎ ایضاً ص ۵ و ۶۔

مخصوص کر لیا تھا، اور دوسروں پر اس کا دروازہ بند تھا، کیونکہ علم خاص خاص طبقوں کی میراث تھا، اور دوسروں میں اس کی اشاعت ممنوع تھی، دنیا کی قدیم تہذیبیں دین و مذہب کی بنیادوں پر استوار ہوئی تھیں، مگر اسلام کے علاوہ کسی دین نے بھی اپنی دعوت کی اساس علم و عقل پر نہیں رکھی تھی[۱]، تمام مذہبوں نے اپنی دعوت میں عقل و استدلال سے نہیں، صرف معجزات و خوارق سے کام لیا، عقل انسانی کو مخاطب نہیں کیا، عقل سے کام لینے کا حکم بھی نہیں دیا، اسی لیے قدیم دنیا میں علم کی اہمیت بھی تسلیم نہ کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اہل ادیان و مذاہب جمود و تعطل و توہمات کے دلدل میں دھنستے چلے گئے[۲]۔

اسلام نے علم کی ضرورت اور اس کی برتری کا اعلان کیا، اس لیے کہ علم نہ ہو تو نہ دین کا کوئی معاملہ کما حقہ استوار ہو سکتا ہے، نہ دنیا کا، اسلام نے اس امر کا نہایت پرزور انداز میں اعلان کر دیا کہ علم کو سینہ بہ سینہ نہیں بلکہ کھلم کھلا ہونا چاہیے، تاکہ اس کی تحصیل ہر آدمی کے امکان میں ہو، پڑھنا پڑھانا ہر انسان کا مسلم حق ہو، امیر کا بھی، غریب کا بھی، برہمن کا بھی، شودر کا بھی، اسرائیلی کا بھی، غیر اسرائیلی کا بھی، عربی کا بھی، عجمی کا بھی، اِقْرَأْ کا مطالبہ اس لیے ہوا تھا کہ تحریر و کتابت کی ضرورت و اہمیت دنیا پر روشن ہو جائے، اور علم کو سینوں سے نکال کر کتابوں کی شکل میں آگے بڑھانے کی راہ کھلے، یہ ہے اسلام کا اولین اعلان، یہ اعلان انسانی تاریخ کا سب سے بڑا واقعہ ہے، نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ تمام انسانوں کو اس پر زیادہ سے زیادہ فخر کرنا چاہیے[۳]۔

مسلمانوں کا سائنسی علم، بلکہ اسلام کی ترویج و اشاعت قرآن مجید کے اثرات و عواقب کی

---

۱ [illegible] ص ۹ ۔ ۲ ایضاً ص ۔ ۳ ایضاً ص ۲۰۔

تعلیمات کی دین ہے، اس پر بھی ہمیشہ مغربی مفکرین نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں نے علم یونان سے یا دوسرے عجمیوں سے سیکھا، حالانکہ مسلمانوں کی دینی تحریک قرآن مجید ہی سے ابھری۔[1]

علم کے ذرائع | انسان خدا کی معرفت کو اس کی حکمتوں اور اس کی قدرت کے شواہد سے حاصل کرسکتا ہے اور اس کی حکمتوں کا علم تحقیق و تجربہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔

قرآن کی رو سے علم کلیت کا حامل ہے، یعنی انسانوں کو حواس و مشاہدہ، تخیل و تعقل، تجربہ و کشف اور الہام سب طریقوں کے اجتماع سے علم حاصل ہو سکتا ہے، صرف حواس، صرف عقل یا صرف تجربہ کافی نہیں۔[2]

علم کا ایک راستہ الہام بھی ہے، جسے وجدان یا تلقی بالغیب بھی کہا جاتا ہے، نیز علم کا ایک ذریعہ رویائے صادقہ بھی (شاہ ولی اللہ اس فکر کے حامل ہیں) قرآن کی رو سے علم معرفت خداوندی کے علاوہ عمل بھی ہے، علم کے ساتھ اعمال صالحہ لازم و ملزوم ہیں، علم کا مقصد خدا کی معرفت، تزکیۂ نفس اور اجتماع انسانی کی تہذیب ہے، نیز اس سے مشاہدۂ کائنات، اشیاء کی تحقیق و جستجو اور خدا کی حکمتوں کی دریافت بھی مقصود ہوتی ہے، خدا کا ارشاد ہے:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ	بیشک آسمانوں اور زمین کی خلقت
وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ	اور رات اور دن کے ایک دوسرے
لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ،	کے پیچھے آنے میں عقلمندوں کے لیے
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ	نشانیاں ہیں، جو اللہ کو کھڑے، بیٹھے
قِيَامًا وَّقُعُودًا وَّعَلٰى جُنُوبِهِمْ	اور پہلو کے بل لیٹے یاد کرتے ہیں اور

[1] اردو دائرۂ معارف اسلامیہ ج ۱۳ ص ۹۰۸ [2] ایضاً ص ۹۰۹۔

يَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ. (آل عمران : ۱۹۱-۱۹۲) — آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور و فکر کرتے ہیں۔

ماضی میں امتوں کی سعادت و شقاوت کے واقعات اور ان سے آیندہ کے لیے عبرت حاصل کرنا بھی علم صحیح کا ایک مقصد ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اس کی طرف بار بار توجہ دلائی ہے اور جہاں تدبر و تعقل پر زور دیا ہے وہاں ایمان و یقین کو ساری زندگی کی بنیاد قرار دیا ہے، کلیت و جامعیت کے اسلامی اصول نے زندگی کے اجزاء کے بجائے اس کے کل کو مد نظر رکھا، یعنی ظاہر کے ساتھ باطن، حواس و تخیل کے ساتھ عقل و روح اور دنیا کے ساتھ آخرت۔

جغرافیائی عوامل اور محرکات ایک دوسرے پر ہمیشہ سے اثر انداز ہوتے چلے آئے ہیں حتی کہ افکار و خیالات پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں،

اسلامی علوم کے اثرات | اس کی جیتی جاگتی مثال اندلس کے اسلامی علوم میں ملتی ہے، اس کا یورپ کے ممالک پر بڑا گہرا اثر پڑا، نیز صلیبی جنگوں کی وجہ سے دو طرح کے مزاج، دو طرح کی تہذیبیں، اور قومیں جب باہم خلط ملط ہوئیں تو جن کے پاس علمی سرمایہ کی کمی تھی انھوں نے دوسروں سے استفادہ شروع کیا، کیونکہ علم سیکھنے سکھانے پر نہ کوئی روک تھی اور نہ ہو سکتی تھی۔

چنانچہ اہل یورپ مسلمانوں کے اخلاق و اعمال کی برتری سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، مذہبی اصلاح کے اسی جذبے نے مذہبی انقلاب کی صورت اختیار کی، جس کا ظہور پروٹسٹنٹ مذہب کے نام سے ہوا، جس کا بانی مارٹن لوتھر تھا، جس نے قرطبہ اور طلیطلہ میں عربی فلسفہ اور علوم اسلامیہ کی تعلیم پائی تھی، اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اسلام ہی کے مطالعے سے لوتھر کو کیتھولک چرچ میں اصلاح کا خیال پیدا ہوا[1]۔

---

[1] اردو دائرہ معارف اسلامیہ ص ۴۹۶۔

یورپ میں نشاۃ ثانیہ کی ابتداء اسلامی علوم وفنون اور ان کے اسالیب فکر کی وجہ سے ہوئی، اس کا اقرار The Making of Humanity کے مصنف برائی فالٹ نے کیا ہے،[1] عربی کے علوم وفنون کے اثرات کا عقلی ثمرہ یہ ہوا کہ درایت کی رسم پڑی، بیکن کی مشہور کتاب Advancement of Learning اسی فکر اور رجحان کی آئینہ دار ہے،[2] اندلس ہی کے راستے جب علوم وفنون یورپ پہونچنا شروع ہوئے تو ابن رشد سے اہل کلیسا کو بہت نفرت ہوگئی، اس لئے کہ ابن رشد سے لوگ استفادہ کرنے لگے تھے، اسی وجہ سے باربار دینی کونسلیں منعقد ہوتی تھیں اور ابن رشد کی تصانیف اور تراجم پڑھنے پڑھانے کو بدترین کفر قرار دیتی تھیں، اس قسم کی آخری مجلس ۱۵۱۲ء میں بیٹھی تھی،[3] اسی قدر نہیں، سولہویں صدی عیسوی تک مذہبی تصویروں میں یہ دستور ہوگیا تھا کہ دجال اور شیطان کے ساتھ ابن رشد کی تصویریں بھی بنائی جاتی تھیں،[4] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد نے اس دور کے اکثر حلقوں پر اپنا گہرا نقش چھوڑا تھا، جس کا اعتراف بعد کے مستشرقین نے بھی کیا، اور کہا کہ مسلمانوں کی علمی تحریک کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ یورپ میں طریقہ تجزیہ وتجربہ کا آغاز ہوا۔

اس دور میں مغربی سائنسداں کی معقولات کی تنقید وتشریح وتجزیہ کا سلسلہ مغربی علماء نے خود شروع کردیا، اور تسلیم شدہ نظریات کی تردید وترمیم کی غرض سے کتابیں لکھی جانے لگیں۔[5]

مزید برآں ادھر مغرب میں اسلام کا مطالعہ قدرے وسیع القلبی سے ہونے لگا، اور اسلام کے علمی رویے کے حق میں گفتگو کرنے والے بہت سے مغربی علماء پیدا ہوگئے، مثلاً ہیبیان ہیڈیز براؤن، جانسن اور برائی فالٹ وغیرہ۔[6]

---

[1] اردو دائرۂ معارف اسلامیہ ص ۱۰۴۳ [2] ایضاً [3] عبدالرزاق ملیح آبادی: العلم والعلماء ص ۱۰۔ [4] ایضاً ص ۱۱۔ [5] اردو دائرۂ معارف اسلامیہ ج ۱۳ ص ۴۹۸۔ [6] ایضاً۔

مسلمانوں میں علوم کا از سر نو احیاء

ان مغربی علماء کی وجہ سے اسلامی دنیا پر بہت اچھے اثرات مترتب ہوئے اس لیے کہ اسلامی دنیا میں عام طور پر مرعوبیت کا رجحان پیدا ہو چلا تھا ان حضرات کی وجہ سے ان لوگوں کی مرعوبیت کم ہوئی اور اپنے ہی علوم و فنون کے مطالعے جو بے رغبتی تھی وہ دور ہوئی، خود اسلامی علوم میں بھی بڑی کشش تھی جو فطرت، جدید سائنسی تجربات، علم الحیاۃ اور جدید طبیعیات وغیرہ سے بالکل ہم آہنگ تھے۔

اس طرح مسلمانوں نے پھر سے غور و فکر اور نظر و مطالعہ کا آغاز کیا، اس سے پہلے مغرب کے سامنے کامل مغلوبیت کا دور تھا، یا مفاہمت کی معذرت خواہانہ کوشش تھی[1]۔

قوموں کو مفلوج کرنے کے طریقے

کسی قوم یا کسی ملک کو بالکل مفلوج کرنے کے لیے اس کی تہذیب، اس کی زبان، اس کا مذہب اس سے چھین لیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں پہلا اصول یہ ہے کہ اس کو بالکل جاہل رہنے دیا جائے، دوسرا اصول یہ ہے کہ معاش کے مسئلہ میں اس قدر پریشان حال رکھا جائے کہ وہ پڑھنے اور پڑھانے کی طرف مائل ہی نہ ہو، اور اگر بفرض محال پڑھنے کی طرف مائل بھی ہو تو اسے اس کی تہذیب و تمدن سے دور رکھا جائے اور اپنا نصاب تعلیم اور اپنے بنائے ہوئے اور متعین کیے ہوئے اصول اور تہذیب و تمدن سے اسے روشناس کرایا جائے، جس کی توجیہ یہ کی جائے کہ اس سے ملازمت ملے گی، اور دوسرے لوگوں کی طرح مساویانہ حقوق حاصل ہوں گے، غرض اسی طرح کی دوسری اچھی اچھی باتیں بنا کر اسے اس کی قومی تہذیب و تمدن اور مذہب سے بالکل بے بہرہ کر دیا جائے تو اس کا حال بالکل ویسا ہی ہوگا جو ماضی قریب میں مسلمانوں کا ہوا، اور جس کا رونا آج تک رویا جا رہا ہے، اور جس کا خمیازہ اب تک نہیں چھوٹا۔ بعض لوگ کسی قوم کو مغلوب بنانے میں سب سے پہلا سبب یہ سمجھتے

---

[1] اردو دائرۂ معارف اسلامیہ ص ۴۹۰۔

کہ اس کا اتحاد ختم کر دیا جائے، اور اس میں ایسی پھوٹ ڈال دی جائے کہ کبھی اتحاد ممکن ہی نہ ہو سکے،

بہرحال یہ دونوں اسباب اس امت میں موجود رہے، اور ان ہی دونوں اسباب کو دور کرنے کی مختلف اوقات میں اور مختلف دور میں کوششیں ہوتی رہیں۔

برصغیر اور مشرق وسطیٰ میں چونکہ مسلمانوں کی آبادی بہت زیادہ ہے، اس لحاظ سے یہ مسائل یہیں سے شروع ہوئے، اور اسی خطے سے ان مسائل کو حل	ہندوستان تک اصلاحی جدوجہد

کرنے والے بھی نکلے۔

اسلام میں حرکت اجتہاد کی مرہون منت ہے، تاکہ اس مذہب کے اصول جو اگرچہ دوامی اور ابدی ہیں، ان تغیرات و احوال کا ساتھ دے سکیں جن کو قرآن شریف نے اللہ کی ایک بہت بڑی نشانی قرار دیا ہے۔ اور آیت قرآنی وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا نیز حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد امت کی ایک مستقل ضرورت ہے۔

مسلمانوں کے پاس اجتہاد جیسا کارگر ہتھیار ہوتے ہوئے انھوں نے اس سے کام نہیں لیا، بلکہ اسے غیر ضروری ٹھہرا کر اپنے انحطاط اور زوال کا خود سبب بنے، اور دوسری طرف علم و عقل سے کام نہ لے کر مرعوبیت اور پستی کی طرف بڑھے، یہ صورت حال پورے عالم اسلام میں تھی، ہندوستان میں عالمگیرؒ نے فتاویٰ عالمگیریؒ کی تدوین کرا کر بس گرتے ہوئے اخلاقی، ملی اور سماجی نظام کو سنبھالنے کی کوشش کی تھی، اس کے کمزور اور نااہل جانشینوں کے عہد میں یہ منہدم ہو چکا تھا۔[1]

علامہ اقبالؒ نے اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں مسلمانوں کے زوال کا ذکر کرتے ہوئے

---

[1] خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت حصہ پنجم ص ۲۱۶۔

بادشاہوں، علمائے سو اور صوفیائے خام کو بتایا ہے۔

بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں مسلمانان ہند کی مذہبی اور اخلاقی حالت انتہائی زبون تھی، فکر و عمل، اخلاق و عادات، کردار و اطوار سب پر انحطاطی رنگ چھایا ہوا تھا، زندگی سمٹ کر سکر دوام میں تبدیل ہو رہی تھی، اور ہر قوم کو سیاسی زوال سے پہلے اور اس کے بعد اخلاقی زوال کی جو منزلیں طے کرنی پڑتی ہیں، وہ نہایت سرعت کے ساتھ طے کی جا رہی تھیں۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ارشاد گرامی ہے "سلطان کالروح است ہر سائر انسان کا بجسد اگر روح صالح است بدن صالح است، اگر روح فاسد است بدن فاسد است"! اورنگ زیبؒ کے جانشینوں کی اخلاقی حالت اور عوام پر اس کے اثرات دیکھ کر اس کلیہ کی حقیقت پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے۔

اکبر کے زمانہ میں علماء کی اس دنیا پرستی کے خلاف حضرت مجدد صاحبؒ نے آواز اٹھائی تھی، اس دور میں حضرت شاہ ولی اللہؒ اور ان کے خاندان نے اس اہم کام کو انجام دیا، اس دور کے علماء عموماً یونانی علوم میں پھنسے ہوئے تھے، اور ان کا سارا وقت اور ان کا مشغلہ یہی صرف رہتا تھا اور قرآن شریف اور احادیث نبویؐ سے ان کا رابطہ تقریباً ٹوٹ چکا تھا، شاہ ولی اللہؒ اور انکے متبعین نے اس رجحان کے خلاف جنگ کی اور علماء کو اپنے فرائض یاد دلائے۔

الفوز الکبیر میں شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں: "یاد رکھو! علم یا تو قرآن کی کسی آیت محکم کا نام ہے یا سنت ثابتہ قائمہ کا" یہ خاندان ولی اللّٰہی کا وہ زبردست احسان اور کارنامہ تھا جس سے علم کے متعلق سارے ہندوستان کے نظریے بدل گئے، علوم دینی کے متعلق اس دور کے علماء اور خصوصاً شیخ کے متبعین کے عقیدت کی اساس دنیاداری پر تھی۔

ویسے یہ دور ہندوستان ہی کے لیے نہیں، بلکہ تمام دنیا میں بھی ہر طرف بڑی اہم سیاسی سماجی اور فکری تبدیلیوں کے لیے یاد کیا جاتا ہے، عالم اسلام کی حالت کچھ زیادہ ہی غیر تھی۔ ایک طرف دولت عثمانیہ کا زوال ہو رہا تھا، تو دوسری طرف ایران میں انتشار اور ابتری کا دور دورہ تھا، ہندوستان میں بھی سلطنت مغلیہ بری طرح زوال کی طرف مائل تھی، فکری اور عملی نقطۂ نگاہ سے بھی پورے عالم اسلام کا رجحان پستی اور تنزل کی طرف تھا۔

جب شاہ ولی اللہؒ اس دور کے لیے رہنما بن کر نمایاں ہوئے تو اس کا سلسلہ بڑھتا ہی گیا، بلکہ پورے عالم اسلام میں ہر جگہ اللہ نے ایک نہ ایک رہبر اور مصلح پیدا کیا، جزیرۃ العرب میں محمد بن عبدالوہابؒ کو اور افریقہ میں محمد علی سنوسیؒ کو، ان حضرات کا فیضان ہی ہے کہ اس کے بعد یہ سلسلہ برابر جاری رہا، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سرسید نے ہندوستان میں اور محمد عبدہٗ نے مصر میں باوجودیکہ ان کے کاموں میں بعض نقائص بھی تھے، لیکن تعلیم اور اصلاح کے نام سے امت مسلمہ کی بہت اہم خدمت کی۔

اس میدان کے نمایاں شہسوار ہم کو مولانا شبلی نعمانی نظر آتے ہیں کہ دین کو جدید تعلیم اور جدید تقاضوں کو دین سے جوڑنے کی بہت ہی نمایاں کوشش کی، اور جن کی کوشش بہت ہی کامیاب اس معنی میں رہی کہ ان کی وجہ سے جس معاشرہ پر دہریت کے بادل چھائے ہوئے تھے، وہ بالکل چھٹ گئے، اور مسائل کو اسلامی انداز میں سوچنے کی راہ ہموار ہو گئی، علی گڑھ کی تاریخ اور اس کی تحریک کو دینی رنگ میں رنگنے والے علامہ شبلیؒ ہی ہیں، مولانا شبلیؒ دینی اعتبار سے علی گڑھ کو کیا سبق دینا چاہتے تھے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے، ۱۸۹۲ء میں جب وہ ترکی گئے تو وہاں انہیں ایک کالج دیکھنے جانے کا اتفاق ہوا، اتفاق سے وہ کوئی ... آگیا، اس وقت کئی ... طلبہ اور نوجوان ترک ... کی تیاری میں لگ گئے، اس ...

والہانہ انداز میں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ مسلمان اگر مذہبی اثر سے آزاد ہو کر ترقی کریں تو ایسی ترقی سے تنزل ہزار درجہ بہتر ہے، اسی طرح کہتے ہیں کہ دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ آگے بڑھتے جائیں آگے بڑھتے جائیں لیکن مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ وہ پیچھے رہیں یہاں تک کہ صحابہ کے دور سے مل جائیں۔

محمد علی جوہر کے اندر اسلام اور قرآن کا ذوق مولانا شبلیؒ کے درس سے پیدا ہوا جس کا اعتراف خود انھوں نے اپنی کتاب My life a Fragment میں کیا ہے۔

مولانا شبلیؒ نے جس زمانہ میں علی گڑھ میں قدم رکھا، یہ وہ زمانہ تھا کہ جب یورپ مسلمانوں پر سیاسی غلبہ حاصل کر چکا تھا، اس غلبہ کو مزید ذہنی تقویت پہونچانے کے لیے یورپ کے اہل قلم یہ طریقہ اختیار کیے ہوئے تھے کہ وہ مسلمانوں کی تاریخ اور ان کے علوم کو بگاڑ کر مسلمانوں کے سامنے پیش کریں، مسلمان اب تک اپنی تاریخ پر ناز کرتے چلے آرہے تھے، اس کے جواب کے لیے مغربی مصنفین نے یکایک اسلام، سلاطین اسلام اور علوم اسلامیہ کی طرح طرح کی برائیاں لکھ کر پھیلانا شروع کیا، تاکہ مسلمانوں کی نئی نسل خود اپنی قوم سے نفرت کرنے لگے۔ علی گڑھ کی فضا میں مولانا شبلیؒ کو اس فتنہ کا احساس ہوا، چنانچہ انھوں نے اپنے مضامین اور کتابوں، گفتگوؤں اور تقریروں میں ایسی اعلیٰ علمی سطح پر اس کا رد پیش کیا کہ مستشرقین کا سارا غبار چھٹ گیا۔

جہاں مولانا شبلیؒ نے علی گڑھ میں اسلامی تاریخ اور علمی عظمت قائم کی جس کا وہ اس وقت منہ چڑھ رہا تھا، اسی طرح ان کو علی گڑھ نے صحیح شاعر بنا دیا، جس کے نتیجے میں بیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں وہ اسلامی شخصیت ابھر سکی جس کو سید سلیمان ندوی نے تہذیب کا معلم اول کا لقب دیا ہے۔ (باقی)

تصوّف و سلوک شاہ ہمدانؒ کی تحریروں میں

از

پروفیسر سید وحید اشرف، شعبۂ فارسی مدراس یونیورسٹی۔

شاہ ہمدان امیر کبیر علی ثانی سید علی ہمدانی ۷۱۴ھ میں ہمدان میں ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوئے، لیکن بچپن ہی سے طبیعت فقر و درویشی کی طرف مائل تھی، بارہ[1] سال کی عمر میں شیخ اخی علی دوستی (یا دوستی) سے علوم ظاہری و باطنی کی تحصیل کی، اس کے بعد شیخ شرف الدین مزدقانی سے سلوک کی تکمیل کی[2] اور اٹھارہ سال کی عمر[3] میں خلافت و اجازت پائی، پھر ریاضت و مجاہدہ کرتے رہے، اور مرشد کے حکم سے عالم کی سیر کو نکلے اور وارد کشمیر ہوئے، ان کی تبلیغی مساعی اور روحانی برکات سے یہاں اسلام کی بہت ترویج و اشاعت ہوئی، انھوں نے بڑی تعداد میں تصانیف یادگار چھوڑی ہیں، ان میں ایک ذخیرۃ الملوک ہے، جس میں بادشاہ وقت کو ہدایات دی ہیں، یہ کتاب کئی اعتبار سے اہم ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقی صوفی عوام کی فلاح و بہبود، دنیا کی خوشحالی اور عدل و امن کے قیام سے غافل نہیں رہتا، بلکہ اپنی بساط کے مطابق وہ خدمت خلق کے لیے سعی و کوشش کرتا ہے، اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ خود ہی تجارت و زراعت وغیرہ کے کاموں میں لگ جائے، اس کی حیثیت معلم و مصلح کی ہوتی ہے، اس لیے وہ اپنی تعلیمات و ہدایات کے ذریعہ لوگوں کی اصلاح کرتا ہے، یہ[4] کتاب سلیس انداز میں

---

[1] شیخ علی دوستی، شیخ شرف الدین مزدقانی دونوں شیخ علاء الدولہ سمنانی (م ۷۳۶ھ) کے مرید و خلیفہ تھے، احوالات کے لیے دیکھیے نفحات الانس جامی، اور شیخ علاء الدولہ سمنانی از سید مظفر حسین ... تصوف ...

لکھی گئی ہے، اور ان میں اختصار و جامعیت سے کام لیا گیا ہے، اس لیے ادبی اعتبار سے بھی قابل توجہ ہے، حضرت سید علی ہمدانی کی جتنی تحریریں راقم کی نظر سے گذری ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ادبی حسن نے بھی ان کو پرکشش بنا دیا ہے، اور وہ بیان کے الجھاؤ، پیچیدگی اور غموض سے پاک ہیں، اختصار اور جامعیت ان کی اکثر تحریروں کا خاص وصف ہے، انداز بیان دلنشین ہے، ڈاکٹر محمد ریاض نے رسالہ فتوتیہ کے آغاز میں حضرت سید علی ہمدانی کے ایک جملے سے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ انھوں نے اپنے زمانہ کی سبک تحریر کی پیروی کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"سید علی ہمدانی در آغاز رسالہ فتوتیہ خود می فرماید... آنچہ زبان وقت املا کند در قلم خواہد آمد، و ایمای کردہ خواہد شد۔ این نکتہ عبارت نشان می دہد کہ سید علی در نگارشہای خود بزبان وقت ہم توجہ داشتہ باشد، وگویا بہ سبک رائج و متداول زمان خود می نوشت است و سبک متداول او (قرن ہشتم) ہم طبق تحقیقات دانشمندان معاصر ایرانی و نیز آن طور کہ مطالعات این جانب حکایت می کند، بہ دو نوع بارز بودہ: سادہ و مصنوع، و در آثار علی ہمدانی ہم این دو روش را دیدیم" (ص ۵۵)

لیکن یہاں زبان وقت سے مراد سبک رائج الوقت نہیں ہے، اس سے مراد وہ ہے جسے ہم آج کل اردو زبان میں علی البدیہہ یا برجستہ کہتے ہیں، مقصود یہ ہے کہ اس کے لکھنے کے لیے نہ کوئی تیاری کی گئی اور نہ کتابوں سے لکھتے وقت استفادہ کیا گیا، بلکہ جو کچھ لکھا گیا اس کا انحصار قوت حافظہ، فہم اور طبیعت کی آمد پر تھا، ذہن مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے کام کرتا ہے، ایک خصوص وقت میں ذہن جس طرح کام کر سکا اس کو زبان وقت کہا ہے، اس دور میں اس کیفیت کے اظہار کے لیے محاورۂ "زبان وقت املا کرد" ہی استعمال کرتے تھے اس طرح کی متعدد مثالیں حضرت سید اشرف جہانگیر کی تحریروں میں ملتی ہیں، خصوصاً مکتوبات اشرفی میں، اس سے سید علی ہمدانی کی وسعت معلومات، قوت حافظہ، علم متحضر اور ذہن مرتب کا پتہ چلتا ہے۔

حضرت سید علی ہمدانیؒ کے حالات کے لیے بنیادی مآخذ دو ہیں؛ ایک مستورات، اور دوسرے خلاصۃ المناقب، جن سے بعد کے تاریخ نویسوں اور تذکرہ نگاروں نے استفادہ کیا ہے، اس کے علاوہ خود ان کی تحریروں میں کچھ اشارے ملتے ہیں، لیکن سید علی ہمدانیؒ کے بارہ میں دو اور مآخذ نہایت اہم ہیں، ایک لطائف اشرفی اور دوسرے مکتوبات اشرفی، اگرچہ ان میں شاہ ہمدان کے حالات نہیں ملتے بلکہ صرف بعض احوال کا ذکر اور ان کے بارے میں حضرت سید اشرف جہانگیرؒ کی رائے ملتی ہے جو اس لیے نہایت اہم ہے کہ یہ ایک ایسی عظیم المرتبت روحانی شخصیت کی رائے ہے جس نے تقریباً تیس سال ان کے ساتھ سفر میں گذارے، اور علمی مرتبہ میں اپنے وقت کے اعلیٰ ترین عالموں میں تھے، تصوف میں ان کے بلند درجہ کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ صوفیہ کی اصطلاح میں غوثیت کے مقام پر فائز ہوئے۔ (حیات سید اشرف جہانگیرؒ)

ڈاکٹر محمد ریاض نے سید اشرف جہانگیرؒ کا ذکر کتاب "احوال و آثار و اشعار میر سید علی ہمدانی" میں کیا ہے، لیکن اس ضمن میں ان سے چند در چند غلطیاں ہوئی ہیں، جن سے بہت سے قارئین میں غلط فہمی کا پیدا ہونا لازمی ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ "سید اشرف جزو مریدان شیخ قطب عالم (م ۸۱۳ھ) در آمد" یہ درست نہیں۔ سید اشرف قطب عالم نور الدین کے والد شیخ علاء الدین (م ۸۰۰ھ) کے مرید و خلیفہ تھے، لطائف اشرفی، مکتوبات اشرفی، اخبار الاخیار اور صوفیہ کے بہت سے تذکروں میں یہ بیان موجود ہے۔

ڈاکٹر ریاض نے ایک جگہ سید اشرف کو سید علی ہمدانیؒ کا مرید لکھا ہے۔

سید اشرف جہانگیر کی تاریخ وفات بھی مختلف لکھی ہے۔

صفحہ ۱۰۹ پر لکھتے ہیں "وفاتش ظاہراً در سال [illegible] اتفاق افتاد" (بحوالہ تذکرہ صوفیہ سرحد گلگل ص ۲۰۱، ۳۱۰ و ۳۰۹)

صفحہ ۱۰۳ پر لکھتے ہیں "سید اشرف جہانگیر سمنانی متوفی در حدود ۸۰۸ھ" (بحوالہ تذکرہ صوفیہ بنگال، ص ۳۱۰)

صفحہ ۱۱۳ پر لکھتے ہیں: "ہمیں طور شیخ سید اشرف جہانگیر سمنانی کہ بعض از سفرہا در معیت میر سید علی ہمدانی بودہ، در آخر الامر در بنگالہ توطن گزیدہ، در سال ۸۰۰ھ درہمان جا وفات یافتہ" (بحوالہ تذکرہ صوفیہ بنگال، ص ۲۱۶، ۳۰۹، ۳۱۰)

سید اشرف جہانگیرؒ کی وفات کی تین تاریخیں مندرج کی ہیں، اور تینوں مختلف ہیں، اطلاعاً تاریخ وفات کا ماخذ ایک ہی کتاب "تذکرہ صوفیہ بنگال" ہے۔ مؤلف نے ان مختلف تاریخوں کو بے چون وچرا قبول کرلیا، جبکہ ظاہر ہے کہ وفات کی ایک ہی تاریخ ہوسکتی ہے۔

صفحہ ۸۹ پر مؤلف کا بیان عجیب وغریب ہے، یعنی وفاتش ظاہراً در سال ۸۲۹ھ اتفاق افتادہ۔ یہاں لفظ "ظاہراً" تحیر خیز ہے، لطائف اشرفی کے کسی نسخہ میں اور کسی تذکرہ نگار نے (راقم الحروف کو چھوڑ کر) یہ تاریخ وفات نہیں لکھی ہے۔ تاریخ صوفیہ بنگال میں اگر اسی طرح لکھا ہے تو تعجب خیز ہے، ظاہراً تو ۸۰۸ھ تاریخ وفات ہے، جیسا کہ تمام تذکروں اور لطائف اشرفی کے اکثر نسخوں میں ہے، اس لیے ظاہراً تو ۸۲۹ھ کہیں نہیں ہے، ظاہراً کا مفہوم تو یہ ہے جسے ہر شخص آسانی سے دیکھ اور سمجھ سکتا ہے، اس کے خلاف لکھنے کے لیے تحقیق کے ساتھ دلائل دینے ہوں گے، ورنہ پھر جو ظاہر ہے اسی کی پیروی کرنی پڑے گی، راقم الحروف نے مجلہ معارف اعظم گڈھ کے شمارہ مارچ ۱۹۶۶ء میں اس موضوع پر تحقیقی بحث کی تھی جو بعد میں راقم ہی کی کتاب "حیات سید اشرف جہانگیرؒ" مطبوعہ ۱۹۷۵ء میں شامل کرلی گئی۔

صفحہ ۹۰ پر سید اشرفؒ کو جہانگیر یا جہاں گرد لکھا ہے، پھر مؤلف نے اپنے انداز سے یہ توجیہ کی ہے "نیاز سیاحانہ رنگ عالم تصوف است"۔

سید اشرف جہانگیرؒ کا لقب جہانگیر ہے، یہ لقب انھیں اپنے پیرو مرشد سے ملا تھا، اسی لیے انھوں نے اس کو بخوشی قبول کر لیا، اور بطور تحدیث نعمت اسی کا اظہار کیا، وأمّا بنعمة ربّك فحدّث۔ جہانگیرؒ کے معنی صوفیہ کی اصطلاح میں "قطب وقت" ہے۔

سیّد اشرف جہانگیر کے بارے میں مؤلف نے صفحہ ۶۸ پر یہ لکھا ہے، "بعدا در جنوب ہند توطن گزیدہ است" اور صفحہ ۳۱۷ پر لکھا ہے، "در بنگالہ توطن گزیدہ" اور دونوں بیان کا ماخذ کتاب "تاریخ صوفیۂ بنگال" بتایا ہے۔

سیّد اشرف جہانگیرؒ نے اپنے مرشد کے حکم سے کچھوچھہ کو اپنا مستقر بنایا تھا جو اس وقت جون پور میں تھا، آخر یہی جگہ ان کی آخری آرامگاہ بنی جو آج بھی مرجع خلائق ہے۔ فیض آباد گزیٹر میں اس موضع کا پورا نام اشرف پور کچھوچھہ ہے، لیکن ایک عرصہ سے صرف کچھوچھہ کے نام سے معروف ہے۔

سیّد اشرف جہانگیر سید علی ہمدانیؒ کے بارے میں ایک مستند شاہد ہیں، ایسے بلند مرتبہ شاہد کے بارے میں مجہول بیانات بہت سے شکوک و شبہات کا باعث ہو سکتے ہیں، سیّد اشرف جہانگیرؒ کے بارے میں جدید ترین مستند تحقیقات جن لوگوں تک پہونچ سکی ہیں اُن پر ان مجہول بیانات کا اثر تو نہیں پڑ سکتا لیکن ظاہر ہے بہت سے دوسرے لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں، اس لیے اس موقع پر ان اشتباہات کی نشان دہی کرنا ضروری محسوس ہوا۔

اس تمہید کے بعد ہم اپنے موضوع پر آتے ہیں، تصوف کی اساس محبت ہے، خدا سے محبت، خدا کے برگزیدہ بندوں سے محبت، اور خدا کی تمام مخلوق سے محبت، اس لیے تمام صوفیہ نظریۂ محبت پر عمل پیرا ہوتے ہیں، البتہ جن لوگوں نے تعلیمات تصوف پر لکھا ہے انھوں نے اپنے زمانہ کا بھی لحاظ رکھا ہے یعنی سماج کے جس پہلو کو زیادہ کمزور پایا اس پر کچھ خصوصی توجہ دی

شاہ ہمدان بھی اسی جذبۂ محبت کو تصوف کی اساس قرار دیتے ہیں، اور خدا سے عشق کو تصوف کی روح قرار دیتے ہیں، لیکن وہ اس عشق و محبت کے مقام تک پہنچنے کے لیے محبت اہل بیت کو خاص وسیلہ قرار دیتے ہیں، محبت اہل بیت سبھی صوفیہ کے لیے لازم ہے، لیکن شاہ ہمدان نے اس موضوع کو خصوصیت کے ساتھ اپنی تحریروں میں اہمیت دی ہے، وہ کہتے ہیں کہ حُبِّ اہل بیت اور خصوصاً حُبِّ علیؓ کے بغیر سارے اعمال بے سود ہیں، اس محبت کے بغیر بندہ قربِ خداوندی سے محروم رہتا ہے، ایک رباعی میں وہ صاف لکھتے ہیں:

گر مہر علیؓ و آلؑ بتولت نبود   امید شفاعت از رسولت نبود
گر طاعت حق جملہ بر آوردی تو   بے مہر علیؓ ہیچ قبولت نبود

(ص ۱۸۴)

ایک جگہ کہتے ہیں کہ خدا اور رسول تک میری رہبری کرنے والے علی رضی اللہ عنہ ہیں:

علی ہمنام را بنگر کہ جز او   بہ اللہ و محمدؐ رہبرم نیست

(چہل اسرار)

شاہ ہمدان لکھتے ہیں کہ اگرچہ خدا کی اطاعت اور اپنے نفس کی مخالفت ہی اسلام کی حقیقت ہے، لیکن حبِّ اہل بیت ہی تمام سعادتوں کی کنجی ہے، اور جب سعادت نصیب

ل مخطوطہ میں یہ سند "قال" لکھا ہے، ممکن ہے یہ کاتب کا تصرف ہو جو باقی رہ گیا، اس صورت میں قول شاہ ہمدان [illegible] سے خارج ہو جائے گا [illegible]
[illegible]
[illegible] قول شاہ ہمدان [illegible]

ہوتی ہے تو خدا بندے کو کسی ایسے مرشد سے ملا دیتا ہے جس کی صحبت کیمیا تاثیر ہوتی ہے، جس کی وجہ سے اس کے باطن کو صفائی میسر ہوتی ہے، ورنہ اس کا حال یہ ہو جاتا ہے کہ راہ حق اس پر بند ہو جاتی ہے، اور اس کا باطن حرص و حسد کا آماج گاہ بن جاتا ہے، لکھتے ہیں:

"نشان بے دولتی وی آن باشد کہ مرید آفت کہ ساقی خذلان حضرت ایزدی ویرا بہ مدبری از راہزنان و تسویلات باطلہ و مزخرفات فاسدہ راہ حق بر او مسدود گردانند و غبار بدعت و ضلالت در راہ او نہد و تخم ذارت ہمت و خساست در دل او می اندازد، و باطن او را بہ نجاست حرص و حسد ملوث می گردانند، و لیس الخبر کالمعاینہ" (درویشیہ ص ۲۹۲)

اس مسئلہ کی طرف سید علی ہمدانیؒ نے اس لیے خصوصی توجہ دی ہے کہ ان کے زمانے میں معاشرہ جاہل اور بد باطن پیروں کی وجہ سے سخت فساد میں مبتلا تھا، صوفیہ کے نزدیک چنگیز و ہلاکو کے زمانہ میں ایران میں غارتگری کا سبب یہی فساد معاشرہ تھا، لیکن اس کے بعد معاشرہ فوراً درست نہ ہو سکا، بہت سے علاقوں میں بعض بدترین اخلاقی خرابیاں موجود تھیں، معاشرہ کی اس خرابی کا خاص سبب علمائے سوء اور پیران بد باطن تھے جن کا مقصد محض جلب منفعت اور دنیاوی مفاد تھا، اس کا کچھ اندازہ کتاب مناہج الطالبین و مسالک الصادقین تالیف نجم الدین محمود بن سعد اللہ اصفہانی سے ہوتا ہے۔ (ص ۲۸۰ تا ۲۹۳)

سید علی ہمدانیؒ کو اپنے معاصر ایران کا تجربہ تھا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ان کے دور میں بھی بد باطن پیروں اور علمائے سوء کی کمی نہ تھی، اس کا ثبوت خود ان کی ہجرت سے ملتا ہے جبکہ وہاں کے علمائے سوء نے سازش کرکے ان کو مجبور کیا، اس لیے نہ ہو سکا کہ ان کی وجہ سے ان کو اندیشہ ہو گیا تھا کہ کہیں کے ولاک منہ مانگا کا بجا ہے، مشیّت سے سید علی ہمدانیؒ نے خود اپنے زمانے کے عام پیروں کا جو نقشہ کھینچا ہے اس کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

"اس زمانے کے پیروں اور مریدوں کے حال پر نظر ڈالو، تاکہ تم دیکھو کہ کس طرح مکر و فریب کی دوکان رکھنے والے شیاطین اپنے کو فقر کے سلاطین کہتے ہیں، بدبختوں نے اولیاء کا لباس پہن رکھا ہے، مردود لوگ اپنے کو برگزیدہ بندوں کی طرح ظاہر کرتے ہیں، بادین کے لٹیرے ارباب دین کا ڈھونگ رچاتے ہیں، ان کا طریقہ زندقہ و الحاد اور مکر و فساد ہے، ان کا وجد ظاہر کرنا محض مکاری ہے، اور یہ صرف رقص و بازی ہے، ان کی صحبت میں ردیقی اور بدنمازی داخل ہیں، ان کی مجلس کی زینت جنگ و جدال ہے، ان کی خلوتوں میں خباثت اور بھنگ ہوتی ہے، ان کو حرام کی روزی اور گدائی پر فخر ہے، بے حیائی اور بے شرمی پر ان کو ناز ہے، جاہل عوام جو کالانعام ہوتے ہیں، وہ ان گمراہ لوگوں کے مکر و فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں، اور ان بدنصیب جھوٹوں کی شیخیوں کو اپنی نفسانی خواہشات کا مددگار بنالیا ہے، اور اباحت اور کفر کو طریقت اور فقر کا نام دے رکھا ہے، اور دین و اسلام کے حقائق سے بیگانہ ہیں، قیامت میں اللہ جل شانہ حاکموں، قاضیوں اور ائمۂ اسلام سے اس فساد کے دفع کرنے میں تساہل اور تقصیر پر بازپرس کرے گا، کیونکہ اسلام کے قواعد کے استحکام اور اہل بدعت و ضلال کے قلع قمع کرنے کی ذمہ داری سلاطین و حکام پر ثابت ہے، اور حدودِ شرع کی رعایت ان پر واجب ہے، لیکن چونکہ اس زمانے میں سلطنت کے امور ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں آ گئے ہیں جو امور دین کے اسرار سے جاہل ہیں، اور ان کی ساری توجہ لہو و طرب میں مبذول ہے، اور فسق و فجور کو اپنا مذہب بنالیا ہے، اور ظلم و فساد کو اپنا اصول بنالیا ہے، اور فاسقوں اور فاجروں کی صحبت سے یہ لوگ انس حاصل کرتے ہیں اور دنیائے مردار و فانی کو اپنی جنت سمجھتے ہیں، اور نفس و ہوس کے بندے بن گئے ہیں اور شیطان کی شاگردی پہچان سے آمادہ ہیں اور خدا اور رسول کے فرمان کو پس پشت

ڈال رکھا ہے، حاکموں، قاضیوں، معلموں اور مفتیوں سب نے اختلافی جھگڑوں اور کلامی بحثوں کا نام علم دے رکھا ہے، اور منطقی و فلسفی خرافات کو اپنی شہرت و جاہ کا وسیلہ بنا رکھا ہے، اور علوم دین کے حقایق جو کتاب و سنت کے اسرار و دقایق کی معرفت پر مبنی ہیں، ان سے اعراض کر رکھا ہے، اس لیے بدعتی گمراہ ان ہر طرف پھیل گئے ہیں، ہر بے دین زندیقوں نے قوت پیدا کر لی ہے، اور اسلام کے حدود و احکام کی روشنی بجھ گئی ہے، اور شریعت محمدیؐ کے راستہ کی ناموسیت ختم ہو رہی ہے، اور اہل اللہ اور ارباب قلوب اُن پُر معاصی نام نہاد مسلمانوں کی شرم سے اور ان لوگوں کی وحشت سے جن کی صورت درویشوں کی اور کام شیطانوں کے ہیں، مخلوق کی نظر سے پوشیدہ ہو گئے ہیں، اور غیرت سے گوشہ نشینی اختیار کر لی ہے، اور اس مصیبت کے غم میں زندگی بسر کر رہے ہیں"

(رسالۂ درویشیہ ص ۴۹۳)

حب اہل بیت اور شیخ برحق کی رہبری کے بعد ذکر کو اہمیت دی گئی ہے، لیکن ذکر کی برکات سے مستفید ہونے کے لیے علم و عقل کی بھی ضرورت ہے، معرفت بقدر عقل ہوتی ہے، حضرت سید علی ہمدانی کہتے ہیں کہ دین کی اساس عقل ہے، اور عقل ہی طاعات کی اصل ہے، لکھتے ہیں:

"دین کی بنا عقل ہے، اور حدیث میں ہے کہ ایک دن رسول اللہؐ کے سامنے کسی کی صفت بیان کی گئی کہ وہ بہت عبادت کرتا ہے، رسول علیہ السلام نے پوچھا کہ اس کی عقل کیسی ہے؟ کیونکہ تمام عبادتوں کی اصل عقل ہے" (ذکریہ ص ۱۴۵)

لیکن عقل کے ساتھ بندہ جب تک عشق الٰہی سے سرشار نہ ہو، خدا تک رسائی نہیں ہو سکتی

آنکہ با عقل طلب کرد ہمہ عمر نیافت　　وانکہ بے خویش در آمد بیکے لحظہ رسید

(چہل اسرار ص ۴۲)

ذکر، فکر اور مراقبہ وغیرہ اسی وقت سودمند ہو سکتے ہیں جب شریعت کی مکمل پابندی کی جائے:

بے امتثالِ امرش چشمِ امید مکشا ے مرد آں بود کہ دارد بر دیدہ مہرِ فرماں

(چہل اسرار)

ارادت کی حقیقت یہ ہے کہ سالک کی مرضی خدا کی مرضی میں گم ہو جائے، تسلیم و رضا اس کا شیوہ ہو جائے، اور احساسِ انا کا خاتمہ ہو جائے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ دو کون سے بے نیاز ہو جائے، اور غیر کا نقش اس کے دل سے مٹ جائے۔ رسالہ ذکریہ ص ۴۳۔۴۵ میں لکھتے ہیں:

"ارادت کی حقیقت یہ ہے کہ تمہارا ارادہ خدا کے ارادہ میں گم ہو جائے، اگر تمہارا ایک ذرہ بھی ارادہ باقی رہا تو تم خود پرست رہو گے، جب تک خود پرستی نہیں چھوڑو گے خدا پرست نہیں بن سکتے، بندے بغیر اپنے ارادہ سے آزاد نہیں ہو سکتے، جب تک دونوں عالم سے کنارہ کشی نہ اختیار کرو گے آدم اور آدمیت کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکتے، اور جب تک خود اپنے سے گریز نہیں کرو گے خدا تک نہیں پہونچ سکو گے، جب تک خود کو فنا نہیں کرو گے آنحضرت کے مقبول نہیں بن سکو گے، اور جب تک سراپا نیاز نہیں ہو گے اس وقت تک سب کچھ نہیں بن سکتے، اور مقامِ تجرید ظاہر اور تفرید باطن کے بغیر ہاتھ نہیں آ سکتا، یہی تمام مشاغل سے صوفی کا مطلب ہے کیونکہ تجرید و تفرید جب تک سالک کا وصف نہ بن جائے، اس وقت تک ثمرۂ ارادت سے توحید کا ثمر ظہور میں نہیں آ سکتا، اور جب تک غیر کیلئے باطن میں کوئی جگہ رہے گی توحید کا راز بھی دل پر نقش نہیں ہو سکتا"

عشق حقیقی، اتباعِ شریعت، شیخ کامل کی رہبری، تجرید و تفرید (یعنی تمام دنیا سے بے نیاز

ہوجانا اور صرف خدا کی رضا کو اپنا شیوہ بنا لینا) سلوک کے ان پانچ بنیادی امور کے حصول کے بعد سالک سلوک کی منزلیں طے کر سکتا ہے، لیکن تجرید و تفرید کا یہ مطلب نہیں ہے کہ گوشہ نشین ہو کر مخلوق سے بالکل چشم پوشی کرلے، اور ان کے دکھ درد سے غافل ہو جائے، البتہ ایک مبتدی کے لیے عزلت ہی بہتر ہے، تاکہ اس کے اندر یہ قابلیت پیدا ہو جائے کہ دنیا کے فریب میں مبتلا نہ ہوسکے، حضرت شاہ ہمدان لکھتے ہیں کہ وہ صاحب فتوت ہے جو مخلوق کی خدمت صرف رضائے الٰہی کے لیے کرتا ہے، اور اس کا وجود دوسروں کے لیے باعث راحت و رافت ہوجاتا ہے، رسالۂ فتوتیہ (ص ۳۵۳) میں صاحب فتوت کے متعلق لکھتے ہیں:

"ایشاں را بخلق گردانیدہ اندو دلہائے ایشاں را مہبطِ رحمت و رافت کردند، و وجودِ ایشاں را سبب راحت و آسائش بندگان خود ساختند"

رسالۂ فتوتیہ (ص ۳۷۹) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک قول نقل کرتے ہیں:

أركان الفتوة أربعة: العفو	انتقام کی قدرت کے باوجود معاف کردینا
مع القدرة، والحلم في	حالت غضب میں بردباری، دشمن کے
حال الغضب والنصيحة	ساتھ بھی نیک سلوک اور اپنی ضرورت
مع العدو والإيثار مع الحاجة	کے باوجود ایثار کر دینا۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ان چاروں چیزوں کا تعلق حقوق العباد سے ہے، اس لیے بندوں کے حقوق سے چشم پوشی کر کے کوئی صاحب فتوت نہیں ہوسکتا، ایک جگہ صاحب فتوت کی سیرت کا نقشہ کھینچا ہے، اور کہا ہے کہ اسے خصائل پسندیدہ سے آراستہ ہونا چاہیے، اور پھر خصائل پسندیدہ کی تشریح کی ہے، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صوفی اہل دنیا سے بے تعلق نہیں ہوجاتا۔

"اے عزیز! صاحب فتوت کو چاہیے کہ اخلاق کی خوبیوں سے متصف اور پسندیدہ خصلتوں سے آراستہ ہو، پسندیدہ خصلتیں یہ ہیں: بوڑھوں کا ادب، جوانوں کو نصیحت، بچوں پر شفقت، کمزوروں پہ رحمت، درویشوں کے ساتھ سخاوت، علماء کی توقیر و عظمت، ظالموں کی اعانت سے دوری، فاجروں کی صحبت سے دوری، خلق کے ساتھ احسان و مروت، خالق کے سامنے خضوع و تسلیم، نفس کے ساتھ جنگ، خلق کے ساتھ صلح، خواہشات نفسانی کی مخالفت، شیطان سے محاربت، مخلوق سے جفا اٹھانے پر بُردباری، دشمنوں کے مقابلہ میں حلم، مصیبتوں پہ صبر، امید و بیم کی حالت میں شکر، اپنے عیوب پر اطلاع دوسروں کے عیوب کے ذکر سے خاموشی، مخلوق کی مصیبتوں اور دکھ درد کا احساس، خدا کی رضا پہ راضی، بدعت و بدعات سے دوری، شریعت کی پابندی، طریقت پر ثابت قدمی تہمت کی جگہوں سے بچنا، اس علم کی طلب جو ذریعۂ نجات ہے، اہل غفلت سے وحشت، سفر میں طاعت کے لیے ساتھیوں کی مدد کرنا، جماعت کی پابندی، ظالموں کو نصیحت، تھوڑے مال و متاع پہ قناعت، آخرت کی فکر، اپنے اعمال کا خوف، قیامت کے دن کی رسوائی سے ڈرنا اور خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم کا امیدوار رہنا۔" (رسالۂ فتوتیہ ص ۳۶۳)

حضرت ہمدانی رسالۂ ذکریہ میں لکھتے ہیں کہ ارباب طریقت نے سلوک کے چار ارکان بتائے ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) باب اول طہارت لقولہ تعالیٰ: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ،

(۲) باب دوم توبہ لقولہ تعالیٰ، إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ،

(۳) باب سیوم توکل لقولہ تعالیٰ، إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

(۴) باب چہارم عقل لقولہ تعالیٰ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ،

پھر کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر باب کا ایک ظاہر ہے، اور ایک باطن، اس طرح سلوک کے آٹھ شرائط ہیں، جن کا ذکر حضرت جنید بغدادیؒ نے کیا ہے، رسالۂ ذکریہ میں ان آٹھ شرائط کا بیان بہت اختصار سے کیا گیا ہے، چونکہ یہ بہت مختصر ہے اس لیے ان کا ترجمہ یہاں پیش کیا جاتا ہے:

"باب اول طہارت ہے، اس کے ۲ دو حصے ہیں، ایک ہمیشہ باوضو رہنا، اور دوسرے ہمیشہ ذکر میں مشغول رہنا، وضو ظاہری پاکی ہے جو اعضاء کو گندگی سے پاک کرتی ہے، اور ذکر باطنی پاکیزگی ہے جو آئینۂ دل کو کدورتوں سے اور اغیار کے رنگ سے پاک کرتا ہے"

"باب دوم توبہ ہے، اس کے ۲ دو حصے ہیں، ایک ہمیشہ خاموش رہنا، اور دوسرے دل کو خطرات سے پاک رکھنا، خاموشی ظاہری امر ہے کہ زبان کو غیر کے ذکر سے محفوظ رکھے، اور نفی خواطر کا تعلق باطن سے ہے کہ دل کو غیر کی یاد کے خطرے سے محفوظ رکھے"

"باب سوم توکل ہے، اس کے ۲ دو حصے ہیں، ایک ہمیشہ خلوت میں رہنا، اور دوسرے ہمیشہ روزہ رکھنا، خلوت اور تنہائی ظاہری امر ہے، جس کا مقصد ظاہری حواس کو انتشار پراگندگی اور تشتت سے محفوظ کرنا ہے، اور روزہ باطنی جزو ہے جس کا مقصد نفس کے اشتہا کو کم کرتا ہے"

"باب چہارم عمل ہے، اور اس کا ایک حصہ اپنے دل کو شیخ کی روحانیت سے مربوط رکھنا ہے، اور دوسرا حصہ کبھی کسی پر اعتراض نہ کرنا ہے، یہ شیخ سے دل کا ربط ظاہری جز ہے، تاکہ توجہ کے وقت روحانیت شیخ سے استفادہ کر سکے، اور حق تعالیٰ پر ترک اعتراض کا تعلق باطن سے ہے، تاکہ سالک کا دل حق کے ساتھ مقام رضا پر پہنچ سکے، اور اس کو یہ یقین حاصل ہو جائے کہ جو کچھ حکیم مطلق کرتا ہے اسی میں مصلحت ہے"

(باقی)

سینما ہے یا صنعتِ آذری ہے؟

(اقبال کی نظم "سینما" قرآن اور احادیث کی روشنی میں)

از

جناب محمد بدیع الزماں، ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ۔ پٹنہ

اس مضمون کا عنوان اقبال کی درج ذیل نظم "سینما" سے ماخوذ ہے جس کا تجزیہ قرآن اور احادیث کی روشنی میں کیا جانا مقصود ہے:۔

وہی بت فروشی، وہی بت گری ہے — سینما ہے یا صنعتِ آذری ہے؟

وہ صنعت نہ تھی شیوۂ کافری تھا — یہ صنعت نہیں شیوۂ ساحری ہے

وہ مذہب تھا اقوامِ عہدِ کہن کا — یہ تہذیبِ حاضر کی سوداگری ہے

وہ دنیا کی مٹی یہ دوزخ کی مٹی!

وہ بت خانہ خاکی یہ خاکستری ہے (بالِ جبریل)

اب جب کہ ہمارے قدم اکیسویں صدی عیسوی میں داخل ہونے کے لیے اس کی دہلیز تک جا پہنچے ہیں سینما جیسے موضوع پر قلم اٹھانا اور وہ بھی قرآن اور احادیث کی روشنی میں بالکل بے تکی اور بے وقت کی شہنائی ہی کہی جائے گی۔ اس لیے بھی کہ اب پانی سر سے صرف اونچا ہی نہیں ہو چکا ہے بلکہ ڈوب کر منجدھار میں غوطے بھی کھلا رہا ہے۔ بے تکی اور بے وقت

کی شہنائی اس لیے کہ اولاً اس مضمون کے عنوان ہی سے "روشن خیال طبقہ" اور "تہذیب حاضر کے گرفتاروں" کی جبینوں پر گہری شکنیں پڑجائیں گی اور دوئم اس لیے کہ اگر بے وقت کی شہنائی ہی بجانا ٹھہرا تو اس کے لیے "معارف" جیسے مجلّہ کا انتخاب کیا جانا اور اس کے قیمتی صفحات سیاہ کیا جانا اور بھی بے تکی سی بات ہو گی۔ "معارف" جیسے مجلّہ کی علمی، ادبی و دینی عظمت و اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا محمد علیؒ جیسے مجاہد نے بیتول جیل میں، دورانِ اسیری اس رسالہ کی پانچ چھ سال کی جلدیں کلکتہ کی اپنی رہائش گاہ سے صرف اس لیے منگوائی تھیں کہ انہیں محفوظ کرنے کے لیے ان کی جلد بندی کرا دی جائے جس کا ذکر انھوں نے اپنے خط مورخہ ۴ ستمبر ۱۹۱۹ء میں بنام علامہ سید سلیمان ندویؒ کیا ہے اور جو مکتبہ جامعہ دہلی کی شایع کردہ "خطوط محمد علی" میں شامل ہے۔ اس کی اسی عظمت اور اہمیت کی وجہ سے اس مضمون کی اشاعت اسی مجلّہ میں کی جانی مناسب سمجھی گئی۔ تاکہ سینما کے معاملہ میں اقبال کیا کچھ اور کیوں کہنا چاہتے تھے اس پر سنجیدگی سے غور کیا جا سکے۔

مجھے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ہمت کچھ اس لیے بھی ہوئی کہ اگر "سینما" جیسی نظم کسی عالمِ دین کی فکر کا مظہر ہوتی تو عام طور پر یہی تاثر لیا جاتا کہ چونکہ انھوں نے دین ہی کا علم حاصل کیا ہے اس لیے ان کے لیے لازمی طور پر زندگی اور معاشرہ کے ہر پہلو کا جائزہ قرآن اور سنت کی روشنی میں لیا جانا ایک فطری سی بات ہے کیونکہ دین کا علم حاصل کرنے کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ "تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ" پر عمل کیا جائے۔ مگر جب ایسی نظم اقبال جیسے شخص کے قلم سے نکلے جنھوں نے اپنے متعلق یہ کہا ہے کہ: "میں نہ عارف نہ مجدد نہ محدث نہ فقیہہ" تو انگشت بدنداں رہ جانا پڑتا ہے اس لیے کہ انھوں نے کبھی کسی دینی ادارہ میں تعلیم حاصل نہیں کی تھی بلکہ یورپ میں دنیا کی سب سے اعلیٰ ترین یونیورسٹیوں میں اعلیٰ ترین ڈگریاں حاصل کی تھیں اور ان جیسی اتنی غیر ملکی ڈگریاں رکھنے والے اس وقت یعنی (۱۹۰۸ء) کے غیر منقسم ہندوستان

(جس میں آج کا پاکستان، بنگلہ دیش اور برما شامل تھا) میں انگلیوں پر گنے جاتے تھے، اس زمانہ میں جو بھی یورپ سے تعلیم حاصل کر کے واپس آتا تھا اس پر مغربی تہذیب، تمدن اور کلچر کی اتنی گہری چھاپ پڑ جاتی تھی کہ اس کے لیے دین مردم شماری کی غرض کے علاوہ کوئی اہمیت نہ رکھتا تھا جس کا مذاق اکبر الٰہ آبادی نے ساری زندگی اپنے کلام میں اڑایا اور یہی رونا روتے رہے کہ ؎

ترقی پاتے ہیں لڑکے ہمارے تو دین کو کو ۔۔۔ یہ کیا اندھیر ہے سمجھ لیتے ہیں تب یہ چپکے ہیں

مگر گمراہوں کے اس جم غفیر سے ہٹ کر دور بیٹھا اقبال، ہاتھ میں قُلْ ھُوَ اللّٰہُ کی شمشیر لیے زبان سے سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ۸۱: "وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا" پڑھتا ہوا ہر باطل پر کاری ضربیں لگاتا چلا جا رہا تھا، اس لیے کہ، جیسا وہ خود فرماتے ہیں ؎

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ ۔۔۔ سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

(بالِ جبریل۔ غزل ۱۶)

اسی لیے اقبال کی نظم "سینما" ہی نہیں بلکہ ساری زندگی کا سارا کلام ان کے اسی فکری نظام کے محور پہ گردش کرتا رہا۔

قبل اس کے کہ نظم "سینما" کو قرآن اور احادیث کی روشنی میں تجزیہ کیا جائے یہ بات بھی ذہن نشین رہنی ہے کہ ہمارا دین ہر حال میں شیخ کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ سمجھا جاتا ہے جس طرح ترقی یافتہ سمجھ آج اس مضمون کا مذاق اڑانے میں کوئی جھجک محسوس نہ کرتے ہیں اسی طرح جب اقبال نے یہ نظم لکھنے کا ارادہ کیا ہوگا تو انھیں بھی یہ احساس رہا ہوگا کہ لوگ اس [illegible] یافتہ زمانہ میں اس نظم پر نہیں ہنسی کی کوئی آثار قدیمی

بچیں گے۔ پھر بھی چونکہ ان کی رگ رگ میں قرآنی تصورات خون کی طرح دوڑتے تھے اس لیے انہیں خدائے تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی یاد رہا ہو گا کہ :-

"جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی ہے، ان کے لیے دنیا کی زندگی بڑی محبوب و دلپسند بنا دی گئی ہے۔ ایسے لوگ ایمان کی راہ اختیار کرنے والوں کا مذاق اڑاتے ہیں، مگر قیامت کے روز پرہیزگار لوگ ہی ان کے مقابلے میں عالی مقام ہوں گے" (سورۃ البقرہ رکوع ۲۶)

۲۔ اقبال نے اس نظم میں سینما کی صنعت کو "صنعت آذری" قرار دیا ہے جس کی وضاحت انھوں نے دوسرے ہی شعر میں خود یہ کی ہے کہ "یہ شیوۂ کافری" کے مترادف ہے۔ کسی چیز کو اپنا عقیدہ اور دین بنانے کے لئے علم کی حقیقت کی کوئی ضرورت محسوس نہ کرنا، حق سے منہ موڑ کر اسے نہ ماننے کا فیصلہ کر لینا، محض قیاس و گمان سے ایک بات فرض کر لینا اور پھر اس پر اسی طرح ایمان رکھنا کہ گویا وہی حقیقت ہے "شیوۂ کافری" ہے یہ رویہ انسان دراصل اپنی خواہشات نفس کی پیروی ہی کے لئے اختیار کرتا ہے جس رویہ کی خاصیت یہ ہے کہ ایسے انسان کا دل یہ چاہتا ہے کہ کوئی ایسا معبود موجود نہ ہو جس کا کام تو بنا تا رہے اور آخرت اگر واقعی پیش ہی آنے والی ہے تو وہاں انہیں بخشوانے کا ذمہ بھی لے لے۔ مگر حلال و حرام اور خیر و شر کی کوئی پابندی ان پر نہ لگائے اور اخلاق کے کسی ضابطے میں ان کو نہ کسے۔ مسلمان کو جو چیز کافر سے ممیز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ کافر مطلق آزادی کا مدعی ہے اور مسلمان فی الاصل بندہ ہونے کے بعد صرف اس دائرے میں آزادی سے متمتع ہوتا ہے جو اس کے رب نے اسے دے رکھا ہے۔

"آذری" سے مراد صرف بتوں کی پرستش کرنی نہیں بلکہ انسان کا شیطان کی بندگی تک لگ جانا ہے۔ یہ بات کہ آذری دراصل شیطان کی بندگی کے مترادف ہے ان آیات سے واضح ہو جاتی ہے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ آزر سے فرمایا۔

"ابا جان، آپ شیطان کی بندگی نہ کریں، شیطان تو رحمٰن کا نافرمان ہے۔ ابا جان، مجھے ڈر ہے کہ کہیں آپ رحمٰن کے عذاب میں مبتلا نہ ہو جائیں اور شیطان کے ساتھی بن کر رہیں" (سورۂ مریم۔ رکوع ۳)

شیطان کی پرستش کبھی بھی کسی زمانے میں نہیں کی گئی ہے اور وہ کبھی بھی لوگوں کا "معبود" نہیں رہا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم کے لوگ عبادت بتوں کی کیا کرتے تھے لیکن چونکہ وہ شیطان کی اطاعت کر رہے تھے اس لیے آپؑ نے ان کی اس اطاعتِ شیطان کو بھی عبادتِ شیطان ہی قرار دیا اور اسی لیے عبادت محض پرستش کا نام نہیں ہے بلکہ اطاعت کا نام بھی ہے۔ اس رویہ کی مذمت قرآن مجید میں ان الفاظ میں بھی کی گئی ہے کہ :-

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ (حج رکوع ۴) پس بتوں کی گندگی سے بچو۔

یعنی بتوں کی پرستش سے اس طرح بچو جیسے غلاظت سے آدمی گھن کھاتا ہے اور دور ہٹتا ہے۔ گویا کہ وہ نجاست سے بھرے ہوئے ہیں اور قریب جاتے ہی آدمی ان سے نجس اور پلید ہو جاتا ہے۔

اقبال نے انہی معنوں میں سینما کو "صنعتِ آذری" اور "شیوۂ کافری" قرار دیا ہے۔ سو سینما کی صنعت میں کلیدی نکتہ فلموں میں تصاویر سے تعلق رکھتا ہے جس کے گرد ساری فحاشی، بے شرمی، بے حیائی اور برہنگی گردش کرتی ہے اور جو قرآن اور احادیث کی رو سے شیوہ کافری میں داخل ہے۔ تصاویر بنانے کا ذکر قرآن مجید میں سورۂ سبا کی آیت ۱۳ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ کے سلسلہ میں وارد ہوا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ :-

"وہ (جن) اس (حضرت سلیمانؑ) کے لیے بناتے تھے جو کچھ وہ چاہتا، اونچی عمارتیں

تصویریں (تَمَاثِیلَ) بڑے بڑے حوض جیسے لگن اور اپنی جگہ سے نہ ہٹنے والی بھاری دیگیں۔ اے آل داؤد، عمل کرو شکر کے طریقے پر، میرے بندوں میں کم ہی شکر گذار ہیں۔

لفظ تَمَاثِیلَ تِمْثَال کی جمع ہے اور عربی زبان میں ہر اس تصویر کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کی صورت کے مماثل بنائی گئی ہو، خواہ وہ جاندار ہو یا بے جان، مگر حضرت سلیمانؑ کے لیے جو تماثیل بنائی جاتی تھیں وہ ضرور انسانوں اور حیوانوں کی تصاویر یا ان کے مجسمے نہ رہے ہوں گے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھول پتیاں، قدرتی مناظر اور مختلف قسم کے نقش ونگار ہوں جن سے حضرت سلیمانؑ نے اپنی عمارتوں کو آراستہ کیا۔ یہ بات اس آیت کے آخری فقرہ سے بھی واضح ہو جاتی ہے جس میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ "عمل کرو شکر کے طریقے پر"۔ قرآن مجید میں اس طرح کی ہدایت لاتعداد بار وارد ہوئی ہے۔ قرآن کی رو سے شکر کا مطلب یہ ہے کہ انسان خدا کی عطا کی ہوئی نعمتوں کا حق پہچان کر اس کی رضا کے خلاف استعمال نہ کرے، ان کے استعمال میں خدائی احکام کی تعمیل میں سرکشی، استکبار نہ برتے اور نہ باغیانہ رویہ رکھے، اور خدا کا احسان مان کر اس کا مطیع و فرمان بردار رہے۔ قرآن میں اس آیت کا سب سے آخری فقرہ کہ "میرے بندوں میں کم ہی شکر گذار ہیں" بھی بار بار اس لیے وارد ہوا ہے، چونکہ باوجود صاف و صریح ہدایات کے اکثر و بیشتر انسان شیطان کی پیروی میں لگے رہتے ہیں۔ جیسا کہ تصاویر کے معاملہ میں بعد میں آنے والی روایات سے ظاہر ہوگا اور جس سے انحراف "شیوۂ کافری" کے مترادف ہی قرار پائے گا۔ ان باتوں سے ظاہر ہے کہ حضرت سلیمانؑ انسانوں اور حیوانوں کی تصاویر بنوا کر خدا کے ناشکر گذار بندوں میں شامل ہونا کب پسند کریں گے جن کے بنائے ہوئے بیت المقدس کو خدا نے دنیا کے موحدوں کے لیے قبلہ بنایا جانا پسند کیا ہو۔

علاوہ ازیں حضرت موسیٰؑ کے بعد حضرت عیسیٰؑ تک بنی اسرائیل میں جتنے انبیاء بھی آئے وہ سب توراۃ کے پیرو تھے اور ان میں سے کوئی بھی نئی شریعت نہ لایا تھا جو توراۃ کے قانون کی ناسخ ہوتی۔ "تفہیم القرآن" میں سورۃ سبا کے حاشیہ ۲ میں توراۃ کی وہ آیات نقل کی گئی ہیں جن میں بار بار بصراحت یہ حکم ملتا ہے کہ انسانی اور حیوانی تصویریں اور مجسمے قطعاً حرام ہیں۔ ان میں سے چند درج ذیل ہیں:۔

"تو اپنے لیے کوئی تراشی ہوئی مورت نہ بنانا، نہ کسی چیز کی صورت بنانا جو اوپر آسمان میں یا نیچے زمین پر یا زمین کے نیچے پانی میں ہے"۔ (خروج۔ باب ۲۰۔ آیت ۴) "تم اپنے لیے بت نہ بنانا اور نہ تراشی ہوئی مورت یا لاٹ اپنے لیے کھڑی کرنا اور نہ اپنے ملک میں کوئی شبیہ دار پتھر رکھنا کہ اسے سجدہ کرو"۔ (احبار۔ باب ۲۶۔ آیت ۱) "لعنت اس آدمی پر جو کاریگری کی صنعت کی طرح کھودی ہوئی یا ڈھالی ہوئی مورت بنا کر جو خدا کے نزدیک مکروہ ہے اس کو کسی پوشیدہ جگہ میں نصب کرے"۔ (استثناء۔ باب ۲۷۔ آیت ۱۵)

سورۃ سبا کی متذکرہ بالا آیت ۱۳ کو دلیل ٹھہرا کر انسانی اور حیوانی تصاویر کو حلال ٹھہرا لینا اس لیے بھی غلط ہے کہ نہایت کثیر التعداد اور قوی الاسناد اور متواتر المعنی احادیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی روح اشیاء کی تصویریں بنانے اور رکھنے کو قطعی حرام قرار دیا ہے۔ اقبال کے اس قول کو کہ سینما کی صنعت "صنعتِ آذری اور وہی شیوۂ کافری" ہے حدیث کی روشنی میں سمجھنے کے لیے چند روایات حواشی ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔ رہی خدا اور رسولؐ کے احکامات و فرمودات کو ماننے یا نہ ماننے کی بات تو خدا نے تو خود زبردستی منوانے کی ذمہ داری سے رسول اللہ کو بری الذمہ قرار دے دیا ہے۔ فرمایا:۔

"اللہ کی اطاعت کرو اور رسولؐ کی اطاعت کرو لیکن اگر تم اطاعت سے منھ موڑتے ہو تو ہمارے رسولؐ پر صاف صاف حق پہنچا دینے کے سوا کوئی ذمہ داری نہیں ہے" (سورۃ التغابن۔ رکوع ۲)

علاوہ ازیں ماننے یا نہ ماننے کی آزادی بھی خود خدا نے انسان کو دے رکھی ہے چونکہ خدا صرف انسان پیدا کرتا ہے کافر یا مومن نہیں۔ یہ انسان کا طرز فکر و طرز عمل ہے جو اسے کافر یا مومن بناتا ہے یا بالفاظ دیگر "ناشکر گذار" یا "شکر گذار" بندہ بناتا ہے۔ ارشاد ہے:۔

"وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا، پھر تم میں سے کوئی کافر ہے اور کوئی مومن اور اللہ سب کچھ دیکھ رہا ہے جو تم کرتے ہو" (سورۃ التغابن ۶۴۔ رکوع ۱)

"ہم نے انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لیے ہم نے اسے سننے اور دیکھنے والا بنایا۔ ہم نے اسے راستہ دکھا دیا۔ خواہ شکر کرنے والا بنے یا کفر کرنے والا" (سورۃ الدھر ۷۶۔ رکوع ۱)

۴۔ تصویر کے معاملے میں جو ارشادات حضورؐ سے ثابت ہیں اور جو آثار اکابر صحابہؓ سے منقول ہوئے ہیں ان میں سے چند ذیل میں نقل کیے جا رہے ہیں:۔

اُم المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت اُم حبیبہؓ اور حضرت اُم سلمہؓ نے حبش میں ایک کنیسہ دیکھا تھا جس میں تصویریں تھیں۔ اس کا ذکر انھوں نے نبیؐ سے کیا حضورؐ نے فرمایا:۔

"ان لوگوں کا حال یہ تھا کہ جب ان میں کوئی صالح شخص پیدا ہوتا تو اس کے مرنے کے بعد وہ اس کی قبر پر ایک عبادت گاہ بناتے اور اس میں یہ تصویریں بنا لیا کرتے تھے یہ لوگ قیامت کے روز اللہ کے نزدیک بدترین خلائق قرار پائیں گے۔" (بخاری)

"کتاب الصلوٰۃ"، مسلم: "کتاب المساجد"، نسائی: "کتاب المساجد")

"ابو جحیفہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ؐ نے مصور پر لعنت فرمائی ہے"۔ (بخاری: کتاب البیوع، کتاب الطلاق و کتاب اللباس)

ابن عباسؓ نبیؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:۔

"جس شخص نے تصویر بنائی اسے عذاب دیا جائے گا اور مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس میں روح پھونکے اور وہ نہ پھونک سکے گا"۔ (بخاری: "کتاب التعبیر"، ترمذی: "ابواب اللباس"، نسائی: "کتاب الزینۃ"، مسند احمد)

حضرت ابو طلحہؓ، جو کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے بیان کرتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:۔

"جس مکان میں کتا یا تصویر ہوتی ہے اس میں فرشتے نہیں آتے ہیں"۔ (تجرید صحیح بخاری شریف اردو۔ نمبر شمار ۱۵۴۴)

حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"قیامت کے روز اللہ کے ہاں سخت ترین سزا پانے والے مصور ہوں گے" (بخاری: "کتاب اللباس"، مسلم: "کتاب اللباس"، نسائی: "کتاب الزینۃ"، مسند احمد)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک تکیہ خریدا جس میں تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ پھر نبیؐ تشریف لائے اور دروازے ہی پر کھڑے ہو گئے۔ اندر داخل نہ ہوئے میں نے عرض کیا کہ میں خدا سے توبہ کرتی ہوں ہر اس گناہ پر جو میں نے کیا ہو۔ حضورؐ نے فرمایا: یہ تکیہ کیسا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ یہ اس غرض کے لیے ہے کہ آپؐ یہاں تشریف رکھیں اور اس پر ٹیک لگائیں۔ فرمایا:۔

"ان تصویروں کے بنانے والوں کو قیامت کے روز عذاب دیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے بنایا ہے اس کو زندہ کرو۔ اور ملائکہ (یعنی ملائکہ رحمت) کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویریں ہوں" (بخاری: "کتاب اللباس"، مسلم: "کتاب اللباس"، نسائی: "کتاب الزینۃ"، ابن ماجہ: "کتاب التجارات"، مؤطا: "کتاب الاستیذان")

سعید بن ابی الحسن کہتے ہیں کہ میں ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا تھا اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ اے ابو عباس میں اپنے ہاتھ سے روزی کماتا ہوں اور میرا روزگار یہ تصویریں بنانا ہے۔ ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ میں تم سے وہی بات کہوں گا جو میں نے رسول اللہ صلعم کو فرماتے سنی ہے کہ جو شخص تصویر بنائے گا اللہ اسے عذاب دے گا اور اسے نہ چھوڑے گا جب تک اس میں روح نہ پھونکے اور وہ کبھی روح نہ پھونک سکے گا۔ یہ بات سن کر وہ شخص سخت برافروختہ ہوا اور اس کے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا۔ اس پر ابن عباسؓ نے کہا:

"بندۂ خدا اگر تجھے تصویر بنانی ہی ہے تو اس درخت کی بنا یا کسی ایسی چیز کی بنا جس میں روح نہ ہو۔" (بخاری: کتاب البیوع، مسلم: "کتاب اللباس"، نسائی: "کتاب الزینۃ"، مسند احمد)

ان روایات کے مقابلہ میں کچھ روایتیں شاذ ایسی بھی پیش کی جاتی ہیں جن میں تصاویر کے معاملہ میں رخصت پائی جاتی ہے۔ مگر جہاں تک تصویر بنانے کا تعلق ہے اس کا جواز ان سے کبھی بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام میں یہ اصول مسلّم ہے کہ معتبر اسلامی ضابطہ وہی ہے جو تمام تدریجی احکام و ہدایات کی تکمیل کے بعد حضورؐ نے اپنے آخر عہد میں مقرر کر دیا تھا اور آپ ہی کا اور اکابر صحابہ کا طریقہ علمدرآمد اس بات کا ثبوت ہے کہ کس ضابطہ پر حضورؐ نے امت کو چھوڑا تھا۔ چنانچہ ایسی روایات بھی موجود ہیں جن میں حضرت عائشہؓ بیان

سے کہا کہ:۔

"ہم تمہارے کنیسوں میں اس لیے داخل نہیں ہوتے کہ ان میں تصویریں ہیں" (بخاری "کتاب الصلوٰۃ")

ابو الہیاج اسدی کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے مجھ سے کہا:۔

"کیا نہ بھیجوں میں تم کو اس مہم پر جس پر رسول اللہؐ نے مجھے بھیجا تھا؟ اور وہ یہ ہے کہ تم کوئی مجسمہ نہ چھوڑو جسے توڑ نہ دو، اور کوئی اونچی قبر نہ چھوڑو جسے زمین کے برابر نہ کردو اور کوئی تصویر نہ چھوڑو جسے مٹا نہ دو"۔ (مسلم "کتاب الجنائز" نسائی: کتاب الجنائز)

اس تفصیل سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام میں تصاویر کی حرمت متنازعہ فیہ یا مشکوک مسئلہ نہیں ہے بلکہ نبیؐ کے صریح ارشادات، صحابۂ کرامؓ کے عمل اور فقہائے اسلام کے متفقہ فتاویٰ کی رو سے ایک مسلم قانون جسے تہذیب حاضر کے "گرفتار" لوگوں کی موشگافیاں بدل نہیں سکتیں۔ احادیث میں کہیں یہ بات نہیں کہی گئی ہے کہ تصاویر صرف شرک و بت پرستی سے بچانے کے لیے حرام کی گئی ہے۔ تصاویر صرف شرک و بت پرستی کی موجب نہیں بنتیں بلکہ بہت سے دوسرے فتنوں کی موجب بھی بنتی ہیں جیسے شہوانیت، فساد انگیزی، جرائم وغیرہ۔ اسلامی شریعت حلال و حرام کے درمیان ایسی دھندلی اور مبہم حد بندیاں قائم نہیں کرتی جن سے آدمی یہ فیصلہ نہ کر سکتا ہو کہ وہ کہاں تک جواز کی حد میں ہے اور کہاں اس حد کو پار کر گیا ہے۔ بلکہ ایسا واضح خط امتیاز کھینچتی ہے جسے ہر شخص روز روشن کی طرح دیکھ سکتا ہے۔

اس مضمون میں تصاویر کے متعلق یہ بحث صرف اقبال کی نظم "سینما" میں سینما کی

صنعت کو سرے سے "صنعت آذری" اور "شیوۂ کافری" قرار دیے جانے کے سلسلہ میں لائی گئی ہے۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ تصاویر کے متعلق روایات میں رخصت بھی پائی جاتی ہے مگر نعوذ باللہ وہ کون سی روایات ہیں جن سے جواز فراہم کر کے ایسے اداروں میں جن کے نام میں مسلم، اسلام اور اسلامیہ لگایا ہوا اس کے بانیوں کے دس دس فٹ مجسمے منظر عام پر نصب کیے جاتے ہیں، یا فلموں میں نیم برہنگی کی حالت میں بے حیائی، بے شرمی اور ڈھٹائی سے بوس و کنار، ہمبستری، مردوں اور عورتوں کا بے حجابانہ اختلاط اور اپنے جسم کے ان حصوں کی جن کا اظہار شرع میں ممنوع ہے نمائش جائز اور حلال قرار دی گئی ہے۔ اگر یہ "شیوۂ کافری" نہیں تو پھر قرآن مجید کے تیس پاروں میں صرف کفر اور ایمان کے امتیازی فرق پر بحثیں و دلائل اور ان کے نتائج کا ذکر کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اقبال نے نظم "سینما" میں کفر و ایمان کے اسی فرق کو جس پس منظر میں ذہن نشین کرایا ہے اسی میں ان کی یہ نظمیں بھی پڑھی جا سکتی ہیں:-

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا — ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار!
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں — زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار!
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند — کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار!

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ! بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار! (ضرب کلیم: ہنرورانِ ہند)

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل — ہندی بھی فرنگی کا مقلد، عجمی بھی!
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد — کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی!
معلوم ہیں اے مردِ ہنر تیرے کمالات — صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی!

فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی! (ضرب کلیم: مصور)

۵۔ کفر وایمان کے معاملہ میں "آزادیٔ افکار" کے تحت اپنی طرف سے علت حکم خود تجویز کرکے اس کے لحاظ سے بعض تصویر کو حرام اور بعض کو حلال کرنے کا ایک بہت سنگین، عبرتناک اور سوہانِ روح واقعہ کتاب "تذکرہ" کے مقدمہ سے ذیل میں تفصیل سے درج کیا جارہا ہے۔ اس کتاب میں مولانا ابوالکلام آزاد کے خاندان کے اکابر و شیوخ کی سوانح وحالات اور خود مولانا کی خود نوشت ہے جسے جناب فضل الدین احمد مرزا بی۔ ایس۔سی، ایم۔ ایف۔ جی ایس (یوکے) کلکتہ نے مرتب کرکے خود اس کا مقدمہ لکھا اور دارنا رکلی کتاب گھر، لاہور سے ۱۹۱۹ء میں شایع کیا۔ اس مقدمہ کے اقتباسات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ تصویر کے معاملہ میں "تازہ شریعت" نے کہاں تک کفر وایمان کے فرق ہی کو مٹا دیا ہے اور اقبال کے الفاظ میں، اس ضمن میں "شیوۂ کافری" کس حد کو پہنچ چکی ہے۔ جناب فضل الدین احمد اپنے مقدمہ کے آخر میں لکھتے ہیں :۔

"آخر میں مجھے ایک خاص معاملہ کی نسبت چند الفاظ کہنے ہیں۔ اس کتاب کا ایک ضروری جزو یہ بھی تھا کہ مصنف کی تصویر سے مزین ہوتی۔ موجودہ زمانے میں کسی شخص کی سوانح کا بغیر فوٹو کے شایع کرنا ایک ایسی بے قاعدگی ہے جس کو کوئی خوش مذاق آدمی گوارا نہیں کرسکتا۔ علاوہ بریں مولانا کے ہزاروں ارادت مند ہیں، جن کو بڑی مایوسی ہوتی اگر کتاب ان کے فوٹو سے خالی ہوتی۔ اس لیے میں نے کوشش کی کہ مولانا کا سب سے آخری فوٹو حاصل کرکے درج تذکرہ کروں۔ مجھے معلوم تھا کہ اپنی تصویر کی اشاعت کی انھوں نے ہمیشہ مخالفت کی ہے۔ "الہلال" میں دنیا جہاں کی تصویریں نکلتی تھیں مگر لوگوں کے سخت اصرار پر بھی انھوں نے کبھی اپنا فوٹو شایع نہیں کیا۔ انجمن اعانت نظر بندان دہلی نے بار بار ان سے فوٹو طلب کیا مگر انھوں نے نہ بھیجا۔ سید فضل الرحمن نے اخبار "جمہور" کلکتہ میں ان کے فوٹو کا

اعلان شایع کیا تھا۔ اس پر وہ سخت برہم ہوئے اور بڑا ہی سخت خط ان کو لکھا۔ پھر مجھے لکھا کہ جس قدر کاپیاں انھوں نے تیار کی ہیں، میری طرف سے خرید کر کے رکھ لو اور شایع نہ ہونے دو۔ پھر جب قاضی عبد الغفار صاحب ایڈیٹر "جمہور" ان سے ملنے رانچی گئے تو ان سے بھی وعدہ لیا کہ اخبار میں ایک نوٹ اس مضمون کا درج کر دیں گے کہ یہ کارروائی بلا ان کے علم کے ہوئی ہے، مگر انھوں نے درج نہیں کیا۔ میں ان تمام موقعوں پر یہی سمجھتا رہا کہ یہ مخالفت یا تو انکسارِ طبع کی بنا پر ہے یا ان کی طبیعت کے اس عام خاصہ کا نتیجہ ہے کہ جو بات عام طور پر لوگ کر رہے ہوں اس سے خود پرہیز کرتے ہیں۔ لیکن اس کا تو کبھی خیال بھی نہیں ہوا تھا کہ مولانا تصویر کھنچوانے اور رکھنے کو شرعاً ناجائز سمجھتے ہوں گے۔ خود "الہلال" انھوں نے با تصویر نکالا اور ایک سے زیادہ مرتبہ اپنی تصویر بھی کھنچوائی۔ لیکن جب میں نے تصویر کی نسبت کہا تو انھوں نے لکھا کہ:۔

"تصویر کا کھنچوانا، رکھنا، شایع کرنا سب ناجائز ہے۔ یہ میری سخت غلطی تھی کہ تصویر کھنچوائی تھی اور "الہلال" کو با تصویر نکالا تھا۔ میں اب اس غلطی سے تائب ہو چکا ہوں۔ میری پچھلی لغزشوں کو چھپانا چاہیے نہ کہ از سر نو ان کی تشہیر کرنی چاہیے"۔

اس کے بعد جناب فضل الدین احمد صاحب نے اس مقدمہ میں کیا تحریر فرمایا ہے اسے بھی سنیے اور "تازہ شریعت" جو "آزادی افکار" نے مرتب کی ہے اس پر سر دھنیے اس لیے کہ یہ "شریعت" مولانا ابو الکلام آزاد پر نافذ کی جا رہی ہے:۔

"لیکن اس جواب سے میری تشفی تو نہ ہوئی۔ میں علم شریعت کا ماہر نہیں۔ اور علی الخصوص مولانا کے فتوے کے سامنے تو مجھے دم مارنے کا دم بھی نہیں گذر سکتا۔ لیکن یہ بات میری سمجھ میں کسی طرح نہیں آتی کہ آج تک مولانا کو شریعت کے اس حکم کی

خبر نہ تھی اور جس کام کو علانیہ کرتے رہے ہیں وہ اب یکایک ناجائز نکل آیا ہے۔ خود "الہلال" میں مولانا نے شیخ الاسلام قسطنطنیہ، شیخ محمد عبدہٗ مصری، مولانا شبلی نعمانیؒ اور کتنے ہی علماء و مشائخ کی تصویریں شایع کی ہیں۔ تعجب ہے کہ شریعت کا حکم ایسے مشاہیر علماء کو معلوم نہ تھا۔ بہرحال مولانا کے اس حکم کی میں تعمیل نہ کر سکا اور کتاب کے ساتھ ان کا سب سے آخری فوٹو شایع کر رہا ہوں۔ یہ فوٹو رانچی میں لیا گیا ہے اور مولانا کی بریت کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ کم سے کم اس کے کھنچوانے میں خود مولانا کے ارادہ کو کچھ دخل نہ تھا۔ وہ بالکل مجبور تھے۔"

ان اقتباسات پر قرآن مجید کی درج ذیل آیات کا مطالعہ خالی از دلچسپی نہ ہوگا تاکہ قارئین خود فیصلہ کریں کہ ان آیات کے کن فقروں کا اطلاق مولانا ابوالکلام آزادؔ پر ہوتا ہے اور کن فقروں کا جناب فضل الدین احمد پر:۔

"اگر تم میں سے کوئی نادانی کے ساتھ کسی برائی کا ارتکاب کر بیٹھا ہو پھر اس کے بعد توبہ کرے اور اصلاح کرے تو وہ (خدا) اسے معاف کر دیتا ہے اور نرمی سے کام لیتا ہے۔" (سورۃ الانعام ۶۔ رکوع ۶)

"جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی روشن تعلیمات اور ہدایات کو چھپاتے ہیں درآں حالیکہ ہم ان کو سب انسانوں کی رہنمائی کے لیے اپنی کتاب میں بیان کر چکے ہیں یقین جانو کہ اللہ بھی ان پر لعنت کرتا ہے اور تمام لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں۔ البتہ جو اس روش سے باز آجائیں اور اپنے طرز عمل کی اصلاح کر لیں اور جو کچھ چھپاتے رہیں، اسے بیان کرنے لگیں، ان کو میں معاف کر دوں گا اور میں بڑا درگزر کرنے والا اور رحم کرنے والا ہوں۔" (سورۃ البقرہ ۲۔ رکوع ۱۹)

اب اس آزادیٔ فکر پر اقبال کی دو نظمیں بھی پڑھتے چلیں جن کا اطلاق صرف
..واقعہ پر ہی نہیں ہوتا بلکہ اقبال کی نظم "سنیما" میں اسی آزادیٔ فکر پر در پردہ کاری
..رب لگائی گئی ہے :-

ہے کس کی یہ جرأت کہ مسلمان کو ٹوکے — حریتِ افکار کی نعمت ہے خداداد
چاہے تو کرے کعبے کو آتشکدۂ پارس — چاہے تو کرے اس میں فرنگی صنم آباد!
قرآن کو بازیچۂ تاویل بنا کر — چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد!
ہے مملکتِ ہند میں اک طرفہ تماشا
اسلام ہے محبوس، مسلمان ہے آزاد! (ضربِ کلیم: "آزادی")

آزادیٔ افکار سے ہے ان کی تباہی — رکھتے نہیں جو فکر و تدبر کا سلیقہ
ہو فکر اگر خام تو آزادیٔ افکار — انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ!
(ضربِ کلیم: "آزادیٔ فکر")

(باقی)

کیا محمد بن القاسم ظالم تھا یا انصاف پسند فاتح؟

از ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں نئی دہلی

"یہ مضمون ٹائمز آف انڈیا میں چھپا تھا اور اسی وقت خیال ہوا تھا کہ اس کا ترجمہ معارف میں شایع کیا جائے لیکن فاضل مضمون نگار نے خود ہی اس کا ترجمہ معارف میں شایع کرنے کے لیے ہمارے پاس بھیجا ہے جس کو ہم شکریہ کے ساتھ ذیل میں شایع کر رہے ہیں (م)

جون کے آخر میں دمشق کے دورے کے دوران وزیر اعظم راجیو گاندھی نے اپنے ایک بیان میں کہا تھا کہ محمد بن القاسم ہندوستان میں اسلام کا پیام لے کر آئے تھے۔ کچھ فرقہ پسند ہندوؤں نے اس بیان پر فوراً ہی اپنے شدید ردعمل کا اظہار کیا۔ اس مختصر تحریر میں ان مسائل اور دعوؤں کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے جو ہندو مہا سبھا کے کارگزار صدر جینت شیل سنہا نے ٹائمز آف انڈیا مورخہ ۳۰ جون ۱۹۸۸ء کے نام ایک خط میں لکھے ہیں۔

مسٹر شیل سنہا کے دعوؤں کو مختصر طور پر مندرجہ ذیل پانچ نکتوں میں پیش کیا جا سکتا ہے کہ محمد بن القاسم نے:

۱۔ سندھ کے راجہ داہر کو "فتح" کے بعد قتل کیا۔

۲۔ سندھ کی ہندو آبادی کا قتل عام کیا۔

۳۔ بہت سے لوگوں کو غلام بنایا۔

۴۔ فتح شدہ شہر "راوڑ" کو نیست و نابود کر دیا۔

۵۔ راجہ داہر کی دو نوجوان لڑکیوں کو گرفتار کر کے خلیفہ کی "عیاشی" کے لیے ایک تحفہ کے طور پر دمشق روانہ کیا۔

ان الزامات کے سلسلے میں مسٹر پٹیل نے دو کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔ ایک علی الکوفی (وفات ۶۱۳ھ/ ۱۲۱۶ء) کا چچ نامہ اور دوسری کتاب البلاذری (وفات ۲۷۹ھ/ ۸۹۲ء) کی فتوح البلدان۔ چچ نامہ محمد بن القاسم کی فتح سندھ کے بہت بعد فارسی زبان میں لکھا گیا ہے۔ ۔۔۔ئے چچ کے زمانے سے لیکر محمد بن القاسم تک کی سندھ کی عام تاریخ ہے، جبکہ دوسری کتاب فتوح البلدان عرب فتوحات کی تاریخ ہے۔ فتوح البلدان تاریخ کی ایک مستند کتاب ہے اور اس کا مصنف ایک معروف مؤرخ ہے۔ جبکہ چچ نامہ کا مصنف غیر معروف ... ایک عرب خاندان کی تاریخ اور اس کی بہادری کی داستان ہے۔ ... سندھ میں بکھر کے مقام پر عرب فاتحین کے کچھ مجہول وارثوں کے پاس محفوظ تھی۔ اس کتاب کا علی الکوفی نے عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔ ڈیا رام گیدومل چچ نامہ کے انگریزی ترجمہ کے مقدمہ میں کہتے ہیں کہ "چچ نامہ میں سنی سنائی باتوں اور افواہوں کو اکٹھا کر دیا گیا ہے" (مقدمہ ص ۱۱)

ان دونوں کتابوں فتوح البلدان (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۰۱ء) اور چچ نامہ (چچ نامہ دہلی ۱۹۷۹ء مترجمہ میرزا قلیچ بیگ فریدون بیگ) کا مطالعہ مسٹر پٹیل کے کسی بھی دعوے کی تصدیق یا تائید نہیں کرتا ہے۔ یہاں ہم ان ہی دو کتابوں کی روشنی میں ان کا

حوالہ سے طرثیل نے دیا ہے، ان کے دعوؤں اور محمد بن القاسم پر ان کے الزامات کا ایک ایک کر کے جائزہ لوں گا:

۱۔ مذکورہ دونوں کتابوں کے مطابق راجہ داہر کو لڑائی کے بعد قتل نہیں کیا گیا۔ دونوں کتابیں اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ راجہ داہر ایک شدید جنگ میں لڑتے ہوئے مارا گیا۔ (فتوح البلدان ص ۴۳۴، چچ نامہ ص ۱۴۳-۱۴۴)

۲،۳۔ دونوں کتابیں آبادی کے قتل عام یا آبادی کی آبادی کو غلام بنانے کے بارے میں مکمل طور سے خاموش ہیں۔ لڑنے والے جنگوں کے دوران اور جنگوں کے بعد، اگر انھوں نے نئے فاتحین کی مخالفت میں تلوار اٹھائی تو ہلاک کر دیے گئے لیکن اس کے باوجود اس قسم کے لڑنے والوں کو بھی معاف کر دینے کی مثالیں ملتی ہیں (مثلاً دیکھئے چچ نامہ صفحات ۱۰۵، ۱۱۶، ۱۸۰) حقیقت یہ ہے کہ محمد بن القاسم نے لوگوں کو معاف کرنے کے سلسلہ میں اس قدر رواداری کا ثبوت دیا کہ عراق کے گورنر حجاج کو سرکاری طور پر اسے سرزنش کرنی پڑی (چچ نامہ ص ۱۵۵) عرب افواج نے سندھ پر حملہ عراق کے گورنر حجاج ہی کے حکم پر کیا تھا۔

۴۔ دونوں کتابیں شہر راوڑ کو نیست و نابود کرنے کی تائید نہیں کرتیں۔ اس کے بجائے فتوح البلدان (ص ۴۴۴) میں کہا گیا ہے کہ محمد بن القاسم نے شہر راوڑ کو مہینوں کے محاصرے کے بعد اس شرط پر کہ "نہ کسی شخص کو قتل کیا جائے گا اور نہ ان کے بڑے بدھ (بڑے بت) یا مندر کو کوئی نقصان پہونچایا جائے گا" پر امن طریقے سے فتح کیا۔ چچ نامہ میں راوڑ شہر کی تباہی کا ذکر موجود نہیں ہے۔ اس کے بجائے یہ ہے کہ شہر راوڑ پر قبضہ کے بعد محمد بن قاسم نے اس کی شہری زندگی کے معمولات کو باقی رکھا (چچ نامہ ص ۱۵۵)

۵- اس میں شک نہیں کہ جنگی قیدیوں میں کچھ عورتیں بھی ضرور رہی ہوں گی جن کو غلام بنالیا گیا، لیکن یہ اقدام اسلامی جنگی قوانین کے عین مطابق ہے اور ان میں صرف وہی عورتیں اور نابالغ بچے ہو سکتے ہیں جن کے مردوں نے اسلامی فوج کے خلاف ہتھیار اٹھائے تھے۔ چچ نامہ میں کچھ ایسی عورتوں کا بھی ذکر ملتا ہے جن کا تعلق "شاہی" خاندان سے تھا اور غلام بنائی گئی تھیں (ص ۱۵۴) لیکن اسی کے ساتھ اسی کتاب میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب راجہ داہر کو شکست ہوگئی اور محمد بن القاسم قلعہ کی طرف روانہ ہوا تو "راوڑ شہر کے" قلعہ میں موجود ساری عورتوں نے "خودکشی کرلی (ص ۱۵۳-۱۵۴) دیارام گید وَل کے قول کے مطابق جس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں کیا ہے "راجہ داہر کی لڑکیوں کی داستان APOCRYPHAL یعنی فرضی اور بعد میں گڑھی گئی ہے" (مقدمہ ص ۹)

فتوح البلدان کے بیان کے مطابق جنگ کے دوران چار ہزار "زط" یعنی جاٹ بھی محمد بن القاسم کے ساتھ تھے (ص ۴۴۳، چچ نامہ صفحات ۱۱۶-۱۱۷) اس کے علاوہ چچ نامہ میں ایسی بہت سی مثالوں کا ذکر ملتا ہے جن میں ہندوؤں نے محمد بن القاسم کا ساتھ دیا اور اس کی طرف سے جنگ میں شرکت کی۔ مثال کے طور پر نیرون کے حکمران بھنڈرکن سامانی (ص ۹۲-۹۳) جور ٹہ کا بادشاہ موکہ (صفحات ۱۰۶-۱۰۸) بٹ کا بادشاہ جاسین (ص ۱۲۵) السلاس کا بھائی راسل نے جس کو راجہ داہر نے اس کے بھائی جاسین کی بغاوت کے بعد بٹ کا بادشاہ مقرر کیا تھا (صفحات ۱۳۰-۱۳۲) برہمن آباد کے محاصرے کے دوران موکہ عرب افواج کے کمانڈروں میں شامل تھا (صفحات ۱۵۹-۱۶۱) دوسری طرف عربوں کی ایک فوج راجہ داہر کی طرف سے میدان جنگ میں موجود تھی جس کا کمانڈر ایک باغی عرب محمد علافی تھا۔ ان عربوں نے راجہ داہر کی موت کے بعد بھی اس کے

رہاکوں جیسیاہ اور فوفی کی امداد جاری رکھی اور ان کی طرف سے لڑتے رہے (صفحات ۷۹-۱۱۰-۱۱۱، ۱۲۷-۱۲۸، ۱۳۵-۱۳۶، ۱۳۷، ۱۵۲، ۱۸۰) محمد بن القاسم نے ان علاقوں کی حکمرانی ان کے ہندو حکمرانوں کے ہی ہاتھوں میں چھوڑ دی جنھوں نے اس کے ساتھ صلح کر لی تھی (چچ نامہ صفحات ۸۴-۸۵ (دیبل) ۱۰۲-۱۰۶ (نیرون) ۱۶۲-۱۶۸ (جورٹہ) ۱۶۵ (برہمن آباد) ۱۵۸ (دھلیلہ) ۱۸۷-۱۸۹ (بابیہ) اس کے علاوہ محمد بن القاسم نے راجہ داہر کے وزیر سیاکر کو اپنا وزیر بھی مقرر کر لیا تھا (ص ۱۵۸)

محمد بن القاسم نے مفتوح لوگوں کے ساتھ انتہائی فراخدلی کا برتاؤ کیا جن لوگوں نے بغیر لڑے ہوئے ہتھیار ڈال دیے یا تھوڑے بہت مقابلہ کے بعد متفقہ شرائط پر اطاعت قبول کر لی ان کو قطعاً ہاتھ نہیں لگایا گیا۔ جہاں کہیں بھی مقابلہ کیا گیا وہاں صرف لڑنے والوں کو ہلاک کیا گیا اور ان کی بیویوں اور نابالغ بچوں کو اسلامی جنگی قوانین کے تحت محض غلام بنا لیا گیا۔ چچ نامہ فراخدلی اور معافی کی مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔ (مثلاً ص ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۰) برہمنوں کو سماج میں نہ صرف ان کے گذشتہ باعزت مقامات پر بحال کر دیا گیا بلکہ ان کو اپنے لیے عوام سے خصوصی ٹیکس لینے کی اجازت بھی دیدی گئی۔ مذکورہ ٹیکس حکومت کی طرف سے جمع شدہ کل مالیات کا تین فیصد ہوتا تھا (چچ نامہ صفحات ۱۷۵-۱۷۶)

سندھ میں عربوں کی فتوحات کے سلسلہ میں سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ محمد بن قاسم نے ہندوؤں کو "اہل کتاب" کا درجہ دے کر اسلامی نظام میں ایک نئی نظیر قائم کر دی، یعنی وہ عیسائیوں، یہودیوں اور صابئین کے برابر ہو گئے۔ ہندوؤں کو یہ درجہ دیئے

۵۔ اس میں شک نہیں کہ جنگی قیدیوں میں کچھ عورتیں بھی ضرور رہی ہوں گی جن کو غلام بنالیا گیا، لیکن یہ اقدام اسلامی جنگی قوانین کے عین مطابق ہے اور ان میں صرف وہی عورتیں اور نابالغ بچے ہوسکتے ہیں جن کے مردوں نے اسلامی فوج کے خلاف ہتھیار اٹھائے تھے۔ چچ نامہ میں کچھ ایسی عورتوں کا بھی ذکر ملتا ہے جن کا تعلق "شاہی خاندان" سے تھا اور غلام بنائی گئی تھیں (ص ۱۵۴) لیکن اسی کے ساتھ اسی کتاب میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب راجہ داہر کو شکست ہوگئی اور محمد بن القاسم قلعہ کی طرف روانہ ہوا تو (راوڑ شہر کے) قلعہ میں موجود ساری عورتوں نے "خودکشی کرلی (ص ۱۵۳-۱۵۴) دیارام گیدومل کے قول کے مطابق جس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں کیا ہے "راجہ داہر کی لڑکیوں کی داستان APOCRYPHAL یعنی فرضی اور بعد میں گڑھی گئی ہے" (مقدمہ ص ۹)

فتوح البلدان کے بیان کے مطابق جنگ کے دوران چار ہزار زط (یعنی جاٹ) بھی محمد بن القاسم کے ساتھ تھے (ص ۴۴۳، چچ نامہ صفحات ۱۱۶-۱۱۷) اس کے علاوہ چچ نامہ میں ایسی بہت سی مثالوں کا ذکر ملتا ہے جس میں ہندوؤں نے محمد بن القاسم کا ساتھ دیا اور اس کی طرف سے جنگ میں شرکت کی۔ مثال کے طور پر نیرون کے حکمران بھنڈرکن سامانی (ص ۹۲-۹۳) جور ٹہ کا بادشاہ موکہ (صفحات ۱۰۶-۱۰۸) بٹ کا بادشاہ جاسین (ص ۱۲۵) اور اس کا بھائی راسل نے جس کو راجہ داہر نے اس کے بھائی جاسین کی بغاوت کے بعد بٹ کا بادشاہ مقرر کیا تھا (صفحات ۱۳۰-۱۳۲) برہمن آباد کے محاصرے کے دوران موکہ عرب افواج کے کمانڈروں میں شامل تھا (صفحات ۱۵۹-۱۶۰) دوسری طرف عربوں کی ایک فوج راجہ داہر کی طرف سے میدان جنگ میں موجود تھی جس کا کمانڈر ایک باغی عرب محمد علافی تھا۔ ان عربوں نے راجہ داہر کی موت کے بعد بھی اس کے

لڑاکوں جیسا ہی امدادِ فوجی کی امداد جاری رکھی اور ان کی طرف سے لڑتے رہے (صفحات ۹۹-۱۱۰-۱۱۱، ۱۲۷-۱۲۸، ۱۳۵-۱۳۶، ۱۳۷، ۱۵۲، ۱۶۸) محمد بن القاسم نے ان علاقوں کی حکمرانی ان کے ہندو حکمرانوں کے ہی ہاتھوں میں چھوڑ دی جنھوں نے اس کے ساتھ صلح کرلی تھی (چچ نامہ صفحات ۸۴-۸۵ (دیبل) ۱۰۳-۱۰۶ (نیرون) ۱۶۴-۱۶۸ (جورنہ) ۱۶۵ (برہمن آباد) ۱۵۸ (دھلیلہ) ۱۸۷-۱۸۹ (بابیہ) اس کے علاوہ محمد بن القاسم نے راجہ داہر کے وزیر سیاکر کو اپنا وزیر بھی مقرر کرلیا تھا (ص ۱۵۸)

محمد بن القاسم نے مفتوح لوگوں کے ساتھ انتہائی فراخدلی کا برتاؤ کیا جن لوگوں نے بغیر لڑے ہوئے ہتھیار ڈال دیے یا تھوڑے بہت مقابلہ کے بعد متفقہ شرائط پر اطاعت قبول کرلی ان کو قطعاً ہاتھ نہیں لگایا گیا۔ جہاں کہیں بھی مقابلہ کیا گیا وہاں صرف لڑنے والوں کو ہلاک کیا گیا اور ان کی بیویوں اور نابالغ بچوں کو اسلامی جنگی قوانین کے تحت محض غلام بنا لیا گیا۔ چچ نامہ فراخدلی اور معافی کی مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔ (مثلاً ص ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۸۸) برہمنوں کو سماج میں نہ صرف ان کے گذشتہ باعزت مقام پر بحال کردیا گیا بلکہ ان کو اپنے لیے عوام سے خصوصی ٹیکس لینے کی اجازت بھی دیدی گئی۔ مذکورہ ٹیکس حکومت کی طرف سے جمع شدہ کل مالیات کا تین فیصد ہوتا تھا (چچ نامہ صفحات ۱۶۵-۱۶۹)

سندھ میں عربوں کی فتوحات کے سلسلہ میں سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ محمد بن قاسم نے ہندوؤں کو اہل کتاب کا درجہ دے کر اسلامی نظام میں ایک نئی نظیر قائم کر دی، یعنی وہ عیسائیوں، یہودیوں اور صابئین کے برابر ہو گئے۔ ہندوؤں کو یہ درجہ دینے

فیصلہ عراق میں گورنر حجاج اور دمشق میں خلیفہ نے بڑے غور و خوض اور مشوروں کے بعد کیا۔ اس فیصلہ کے بعد الحجاج نے محمد بن القاسم کو لکھا کہ جب لوگوں نے ایک بار اطاعت قبول کرلی تو

"ہمیں عام ٹیکس لینے کے علاوہ ان پر اور کیا حق حاصل ہے۔ کیونکہ جب وہ ہمارے ذمیوں کے شمار میں آگئے تو ہمیں ان کی زندگیوں یا جائیداد میں مداخلت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اس لیے ان کو ان کی پرستش کے لیے جن کی وہ عبادت کرتے ہیں مندر بنانے کی ضرورت اجازت دو۔ کسی بھی شخص کا اپنے مذہب پر چلنا ممنوع یا قابل سزا نہیں ہے اور کسی بھی شخص کو انھیں ان کے مذہب پر چلنے سے روکنے مت دو تاکہ وہ اپنے گھروں میں ہنسی خوشی سے زندگی بسر کرسکیں۔" (چچ نامہ صفحات ۱۶۸-۱۶۹)

یہ ایک اہم اجتہاد تھا کیونکہ ابھی تک بت پرستوں کو اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتے تھے تو ہلاک کردیا جاتا تھا۔

محمد بن القاسم کا مفتوح لوگوں کے ساتھ بہت اچھا سلوک تھا۔ ان سے انصاف کے ساتھ پیش آتا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب وہ ایک بستی میں آئے تو ہندوؤں نے ان کا ناچتے اور گاتے ہوئے استقبال کیا (چچ نامہ ص ۱۴۳) اور لوگوں نے بغیر مقابلہ کیے ہوئے انکی اطاعت قبول کرلی (صفحات ۱۷۰-۱۷۱)

دمشق کی محلاتی سازشوں کی وجہ سے محمد بن قاسم کو جلد ہی سندھ سے واپس بلالیا گیا اور قید کردیا گیا۔ اس واقعہ پر مقامی لوگوں نے کس رد عمل کا اظہار کیا اس کے بارے میں فتوح البلدان (ص ۴۴۶) میں کہا گیا ہے کہ "ہندوستان کے لوگ روئے اور کیرج (یا کورج) کے مقام پر انھوں نے اس کا ایک بت بنالیا۔"

یہ مختصر مضمون اس وقت تک مکمل نہیں ہو گا جب تک ان اہم واقعات کا ذکر نہ کیا جائے جن کے تحت عراق کے گورنر حجاج نے محمد بن القاسم کی سرکردگی میں سندھ پر دوسری فوجی مہم روانہ کی (اس سے پہلے تین ہزار فوجیوں پر مشتمل ایک چھوٹی مہم باذل کی سرکردگی میں روانہ کی تھی جس کو شکست کا منہ دیکھنا پڑا) چچ نامہ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کے بعض دوسرے حکمرانوں کی طرح راجہ داہر بھی خلیفہ کو خراج ادا کرتا تھا (صفحات ۸۹، ۱۱۷-۱۱۸) لیکن بعد میں راجہ داہر نے کئی سال تک نہ صرف خراج ہی بند کیا بلکہ ہندوستان کے کچھ مسلمانوں کو قید کر لیا (ص ۷۳) اس کے علاوہ سرندیپ (سری لنکا) سے چلنے والی ان کشتیوں کو بھی پکڑ کر قبضہ کر لیا جن پر قیمتی اشیاء لدی ہوئی تھیں (ص ۸۹، مزید تفصیلات بر صفحات ۷۵، ۷۶، ۷۷) جب حجاج نے اس سمندری ڈاکہ زنی کے بارے میں راجہ داہر سے شکایت کی تو اس نے ذمہ داری قبول کرنے سے انکار کر دیا (ص ۷۱) ان مسلمان قیدیوں میں سے کچھ لوگوں کو بعد میں دیبل کے قلعہ (ص ۸۳) اور کچھ کو برہمن آباد کے قلعے میں نظر بند کر دیا گیا (ص ۷۵، ۱۱۵) یہ دونوں قلعے داہر کے قبضے میں تھے۔ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ علاقہ کے کچھ دوسرے حکمران مثلاً نیرون کا حکمران خلیفہ کو خراج ادا کیا کرتے تھے (ص ۷۲، ۹۱، ۱۰۳-۱۰۴)

داہر نے باغی عربوں کو پناہ دے کر بھی حجاج کو ناراض کر دیا تھا۔ ان عربوں کا ذکر ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ اس نے [illegible] ایرانیوں کو بھی پناہ دے رکھی تھی جو ایران میں عرب حکومت کے خلاف سازشوں میں مصروف تھے۔ مزید یہ کہ داہر جب بحری تجارت کے لیے خطرہ بن گیا [illegible] دیکھئے

مبارک علی، تاریخ سندھ، عرب دورِ حکومت، حیدرآباد، سندھ ریسرچ سوسائٹی ۱۹۸۷ء ص ۱۲۰ اور بعد کے صفحات) شاید اسی وجہ سے فتوح البلدان میں بیان کیا گیا ہے کہ جب الحجاج کو بالآخر فتح سندھ کی خوشخبری ملی تو اس نے کہا "ہمارا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور ہم نے اپنا انتقام لے لیا ہے" (ص ۴۴۵)

اگر چار ہزار ہندو (جاٹ)، محمد بن القاسم کی مہم میں اس کے ساتھ تھے اور سندھ سے اس کے جانے کے بعد ہندو آبادی نے رو رو کر اور اس کی یاد میں اس کا بت بنا کر اس کا ماتم کیا تھا تو پھر یقیناً محمد بن القاسم ہرگز وہ نہیں تھا جو تیرہ سو سال کے بعد کچھ لوگ اس کو بنا کر پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

تلخیص و تبصرہ

امریکہ میں مسلمان

"پروفیسر ایوانے یازبیک حداد ایک شامی الاصل خاتون ہیں، ان کی مادری زبان عربی ہے اور وہ امریکہ کی ایک یونیورسٹی میں اسلامک ہسٹری کی پروفیسر ہیں، ان کی دلچسپی اور تحقیق کے خاص موضوعات یہ ہیں (۱) بیسویں صدی میں اسلام کی علمی، سماجی اور سیاسی تاریخ (ممالک عرب میں) (۲) قرآنیات (۳) شمالی امریکہ میں مسلمان۔

نومبر ۱۹۸۸ء میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (ہمدرد نگر، نئی دہلی) کے زیر اہتمام پروفیسر صاحبہ نے "امریکہ میں مسلمان" کے موضوع پر ایک دلچسپ اور پُراز معلومات تقریر کی، جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب معتمد دارالمصنفین بھی حسن اتفاق سے اس جلسہ میں موجود تھے اور انھوں نے ان کی تقریر کا خلاصہ قلمبند کرکے راقم کے پاس بھیجا جس کو ناظرین معارف کی دلچسپی کیلئے شائع کیا جاتا ہے" (ض)

اس وقت امریکہ میں چالیس لاکھ مسلمان آباد ہیں اور توقع ہے کہ ۲۰۰۰ء تک یہ تعداد بڑھ کر ساٹھ لاکھ ہو جائے گی، ان کی نوعیت اس طرح ہے۔

[illegible] کے مسلمان جو امریکہ کے اصل باشندے ہیں ان کو بلالی مسلمان

کہا جاتا ہے۔ یہ دس لاکھ کے قریب ہوں گے۔

(ب) وہ ہندوستانی، پاکستانی اور عرب مسلمان جنھوں نے وہاں مستقل سکونت اختیار کر لی ہے،

(ج) وہ امریکی جنھوں نے اسلام قبول کر لیا ہے۔

(س) ہندوستان، پاکستان اور دوسرے ملکوں سے حصول معاش کے لیے جانے والے وہ مسلمان جن کا امریکہ میں مستقل سکونت کا ارادہ نہیں ہے،

امریکہ میں چھ سو مسجدیں ہیں جن میں ۳۵۰ کا تعلق جماعت اسلامی سے ہے اور ۲۷ کا تعلق تبلیغی جماعت کے کارکنوں سے ہے، امریکہ میں گیارہ ہزار کے قریب مسلمان تبلیغی جماعت سے وابستہ ہیں۔

مسلمانوں نے اپنے بچوں کی تعلیم کیلئے دو سو سنڈے اسکول کھول رکھے ہیں جن میں ہفتہ میں دو گھنٹے اور کہیں چار سے پانچ گھنٹے اسلامیات کی تعلیم ہوتی ہے، ساٹھ دینی مدارس بھی ہیں۔

پروفیسر ایونے یازبیک حداد نے بلالی مسلمانوں کے بارے میں یہ دلچسپ بات بھی بتائی کہ ان میں سے کئی ایک جرائم پیشہ ہونے کی وجہ سے جیل گئے اور وہاں انھیں اسلام کے مطالعہ کا موقع ملا اور وہ مسلمان ہو گئے، ان میں سے بعض نے جیلخانہ ہی میں ایک مسجد بھی بنا لی۔

بلالی مسلمان سماجی خدمت میں پیش پیش رہتے ہیں اور ان برائیوں سے اپنے کو آلودہ نہیں کرتے جن میں عام امریکی ملوث ہوتے ہیں۔

امریکہ میں مسلمان عورتیں جمعہ کی نماز باجماعت ادا کرتی ہیں مگر مرد اپنی ملازمت اور کاروباری مشغولیتوں کی وجہ سے جمعہ کی نماز کے لیے مسجدوں میں نہیں جا سکتے ہیں چنانچہ وہ اتوار کو اجتماعی طور پر ظہر کی نماز ادا کرتے ہیں لیکن خطبہ صرف جمعہ ہی کو ہوتا ہے۔

امریکہ میں مسلمان عورتوں کیلئے شادی کا مسئلہ خاصا مشکل ہوتا ہے، ہندوستانی و پاکستانی مسلمان مرد اپنے ملکوں ہی میں شادی کر کے بیویاں یہاں لانا پسند کرتے ہیں یہی وجہ ہے امریکی مسلمان عورتیں شوہر کی تلاش میں کسی دوسرے مذہب مثلاً [illegible] عیسائیت کی طرف رجوع ہوتی ہیں تو مسلم امریکنوں میں مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کی تعداد [illegible] ہوتی ہے۔

امریکہ میں مسلمان اقلیت میں ہیں امریکی حکومت یہودیوں کی طرح مسلمانوں کو بھی ایک اقلیت تسلیم کرتی ہے۔

اخبارِ علمیہ

اس عجائب زار دنیا میں روز آنہ ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں جو قدرت کی صناعی اور کرشمہ سازی کا مظہر ہوتے ہیں، ان بے شمار واقعات کو ضبط تحریر میں لانے کا منصوبہ ۱۹۵۵ء میں انگلینڈ کی گنیس بریونگ کمپنی کے سربراہ سرہیو بیور نے بنایا، انھوں نے محیر العقول واقعات اور ان کو صحت و تحقیق کے معیار پر پرکھنے کے لیے ایک دفتر قائم کیا اور جب ۱۹۵۵ء میں ان کا مجموعہ گنیس بک آف ورلڈ ریکارڈس کے نام سے شایع کیا تو یہ اتنا مقبول ہوا کہ اس کا شمار کثیر الاشاعت کتابوں کی فہرست میں آگیا، اس وقت سے یہ مجموعہ ہر سال پابندی سے شایع ہوتا ہے، اب تک اس میں ایک لاکھ چالیس ہزار واقعات درج ہو چکے ہیں اور ۲۳ زبانوں میں ۶۰ ملین کی تعداد میں اس کے نسخے فروخت ہو چکے ہیں، یہ تعداد خود ایک حیرت انگیز ریکارڈ ہے، اتنی زیادہ تعداد میں صرف بائبل کے نسخے ہی شایع ہوئے ہیں۔ اس سال اس کا پینتیسواں ۳۵ ایڈیشن شایع ہوا ہے جس میں ۱۵ ہزار نئے معلومات ہیں، مثلاً جدید ترین معلومات کے مطابق دنیا کی سب سے طویل قامت عورت جو ینوکی ہے جو ۲ میٹر ۳۲ سینٹی میٹر لمبی ہے اور ابھی اس کی نمو جاری ہے، انگلینڈ کے ولسٹائر شائر میں دنیا کا سب سے زیادہ وزنی پھول ہے جو ۵۳ کیلوگرام کا ہے، بعض باتیں تو قطعی ناقابل یقین معلوم ہوتی ہیں، مثلاً دنیا کا سب سے طویل ناخون

لاسکا میں ہے اور یہ ۲۰ میٹر اونچا ہے، یا ایک شخص ۳ سنتروں کو مسلسل ۶ گھنٹے ۴۲ منٹ
تک اچھالتا رہا اور اس پورے وقت میں کوئی سنگترہ ہاتھ سے نہیں گرا۔

موجودہ تحقیق وطرز تاریخ نگاری سے ہر وقت خدشہ لگا رہتا ہے کہ مسخ تاریخ کا کوئی نیا نمونہ سامنے نہ آجائے، ابھی بمبئی سے حیدر آباد مرحوم کی تہذیبی واقتصادی تاریخ پر ایک کتاب شایع ہوئی ہے، شیلا راج کی اس کتاب کا نام "سوشیو اکونومک اینڈ کلچرل ہسٹری آف حیدر آباد ۱۸۶۹-۱۹۱۱" ہے، خوشی کی بات ہے کہ انھوں نے مورخانہ دیانت داری سے کام لیا، سر سالار جنگ کے حزم و تدبر کا ذکر کیا، انہیں مرد عصر کہا، محبوب دکن میر محبوب علی خاں نظام حیدر آباد کی مذہبی رواداری، مساوات پسندی، روشن خیالی اور جذبۂ خدمت کا خاص طور سے ذکر کیا اگرچہ ریاست میں کئی مذاہب اور کئی زبانیں رائج تھیں اور مسلمان صرف دس فیصدی تھے اس کے باوجود فرقہ وارانہ اتحاد کا خوشگوار ترین دور تھا، رعایا کو جابرانہ محاصل سے نجات حاصل تھی اور پوری ریاست نہایت خوشحال تھی، ۱۸۹۷ء کے قحط اور ۱۹۰۸ء کے سیلاب بلاخیز میں میر محبوب علی خاں نظام دکن نے جس جانفشانی او محنت سے عوام کو راحت پہونچائی، اس کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی قیمت دو سو روپیے ہے اور اسے پاپولر پرکاشن بمبئی نے شایع کیا ہے۔

قارئین معارف کو علم ہوگا کہ ۱۹۸۸ء کا ادب کا نوبل انعام، مصر کے ادیب نجیب محفوظ کو ملا ہے مصر نے عباس محمود عقاد، احمد امین اور طہٰ حسین جیسے عالمی شہرت کے ادیب پیدا کیے، مگر نوبل انعام کے مستحق نجیب محفوظ قرار پائے، ان کا انتخاب پر مختلف حلقوں میں بہت چہ می گوئیاں ہوئیں مگر کویت کے موقر ماہنامہ العربی کے

بقول عرب اور اسلام نے جس تہذیب و ثقافت کی بنیاد رکھی اور جس ادبی ورثہ و سرمایہ کی وہ نگہداشت کرتے رہے، یہ انعام بہرحال اس کا اعتراف ہے۔ اس سے پہلے مراکش کے ایک افسانہ نگار طاہر بن جلون کو فرانس کا مقتدر انعام گانکرایوارڈ مل چکا ہے، ایک ادیبہ سیدہ فیروز بھی فرانس کا ایک ادبی طلائی تمغہ حاصل کر چکی ہیں، عربی زبان و ادب کی یورپ میں یہ قدر شناسی گو تاخیر سے ہوئی لیکن یہ قابل ستایش ہے۔

گذشتہ معارف میں یہ خبر دی گئی تھی کہ جامع ازہر میں علوم اسلامی کا ایک شعبہ انگریزی میں بھی قائم کیا گیا ہے خوشی کی بات ہے کہ جامع ازہر کے موجودہ سربراہ شیخ جاد الحق علی جاد الحق، جامع کے شایان شان کئی علمی منصوبوں کو عملی جامہ دے رہے ہیں، حال ہی میں اسلامی معاشیات و معاملات اور شریعت اسلامی کے شعبوں میں ۳ مہینے کے ایک تربیتی دورہ کا آغاز کیا گیا جس میں ۱۳۱ اسلامی ممالک کے ۱۰۰ سے زیادہ اسکالر شریک ہوئے ہیں، مصر کے منتخب اساتذہ اور معاشیات کے ماہرین کی ایک جماعت اس میں تعاون دے رہی ہے، اس کے علاوہ مستشرقین کی دسیسہ کاریوں سے آگاہ رہنے اور غلط فہمیوں کے سدباب کے لیے ایک عالمی مرکز بھی قائم کیا جا رہا ہے، یہ مرکز علوم اسلامی کے قدیم مراجع و مصادر کو خرابی و بربادی اور تحریف و تنقیص سے محفوظ رکھنے کی بھی سعی کرے گا، خدا کا شکر ہے کہ دارالمصنفین کی آواز جامع ازہر کے ایوانوں میں بھی گونج گئی۔

ایشیا و افریقہ کے علاوہ یورپ میں خادمان اسلام سرگرم عمل ہیں، کیمبرج کی اسلامی اکاڈمی نے موتمر عالم اسلام کے تعاون سے ایک ورکشاپ کا اہتمام کیا ہے، جس میں پانچ سے سولہ برس تک کے طالب علموں کے لیے سماجی مطالعہ اور نیچرل سائنس میں

اسلامی نصاب کی تیاری کا انتظام کیا گیا ہے، ورکشاپ میں امریکہ، نائیجریا، ہالینڈ، برطانیہ اور سودی عرب کے تقریباً ۲۲ نمائندوں نے حصہ لیا، رابطۂ عالم اسلامی کے سکریٹری جنرل عبداللہ عمر نصیف خاص طور سے اس میں شریک ہوئے،

اسی اکاڈمی نے سائنس کی تعلیم اور مذہب کے موضوع پر آٹھ خطبات کا اہتمام کیا جس میں اسلامی اور مسیحی نقطہ ہائے نظر کی نمایندگی کی گئی۔

آکسفورڈ کے مرکز مطالعات اسلامی نے اپنی کارگذاری کا ایک سال اور پورا کر لیا، یہ مرکز ۸۵ء میں قائم کیا گیا تھا، اس عرصہ میں خطبات پیش کیے گئے، دوسرے ممالک کی اسلامی یونیورسٹیوں اور تحقیقی داروں سے ربط ہوا، آکسفورڈ نے اسلامی مطالعات کے لیے ایک مجلہ شایع کرنے پر آمادگی ظاہر کی اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ یورپ کی یونیورسٹیوں میں اسلام کے مطالعہ کے نام پر جو غلط فہمیاں دانستہ یا نادانستہ عام تھیں، ان کے ازالہ کی بڑی صورت پیدا ہو گئی۔

عربی فارسی اور اردو زبانوں کی خطاطی، اپنی خوبصورتی، نزاکت اور مہارت فن کی وجہ سے مشرقی فنون لطیفہ میں ممتاز مقام رکھتی ہے، ابھی دہلی میں جاپان کے پروفیسر یوکوناگارا نے جاپانی خوشنویسی کا ایک نمونہ پیش کیا تو یہ محسوس ہوا کہ نقطے، حروف اور سطریں ایک ماہر موسیقار کے سرود پر رقصاں ہیں، چین کی طرح جاپان میں خوشنویسی اور شاعری کو یکساں مقام حاصل ہے جاپانی خطاطی میں ایک خاص نزاکت و نفاست ہے، یہ خط سدھام کے نام سے معروف ہے، اصلاً یہ ہندوستانی رسم الخط ہے، ایک روایت کے مطابق گوتم بدھ نے اپنے شاگردوں کو یہ خط سکھلایا تھا، جاپان میں یہ پرستش کی حد تک مقبول ہوا، بھکشوؤں نے اپنی عقیدت و لیاقت سے اسے حیات نو بخشی، اس خط کا پہلا حرف احد و اعلیٰ کا مصداق ہے اور تمام حروف صحیح اور حروف علت بلکہ انسان کی زبان سے ادا ہونے والی ہر آواز میں یہ حرف کارفرما ہے۔ (ع ص)

ادبیات

حمد

از جناب فضا ابن فیضی ۔ مئو

یہ شاخ بھی تیری، برگ و ثمر بھی تیرے ہیں
یہ زندگی کے گھنیرے شجر بھی تیرے ہیں

مجھے ترازوِ انجم میں تولنے والے
شفق بھی تیری ہے، شام و سحر بھی تیرے ہیں

جزیرہ کیا، سمندر کہاں کا، ساحل کیا
تمام سلسلۂ بحر و بر بھی تیرے ہیں

ہو خوف کیوں مجھے دریا میں ڈوب جانے کا
یہ کشتیاں بھی ہیں تیری، بھنور بھی تیرے ہیں

ترا کرشمہ، وجود و عدم کا یہ نیرنگ
کہ بستیاں بھی ہیں تیری، کھنڈر بھی تیرے ہیں

یہ کائنات کی گردش، یہ آب و گل کا نظام
یہ چاک بھی ہیں تیرے، کوزہ گر بھی تیرے ہیں

تمام منظر و آئینہ، تیری ذات کا عکس
نظر بھی تیری ہے، صاحبِ نظر بھی تیرے ہیں

چلوں، کہیں سے ترا ہی سفر قدم بہ قدم
کہ منزلیں بھی تیری، رہگذر بھی تیرے ہیں

عصاؤ چشمۂ حیوان و قُم باذنِ اللہ
ملائکہ بھی، مسیح و خضر بھی تیرے ہیں

حرا بھی تیرا، حرا کا رواق بھی تیرا
مرے حرم کے یہ محراب و در بھی تیرے ہیں

جو بے نیاز ہے سجدوں سے، وہ جبیں بھی تیری
جو آستاں پہ جھکے ہیں، وہ سر بھی تیرے ہیں

ترے جمال سے روشن، افق افق میرا
یہ سب کواکب و شمس و قمر بھی تیرے ہیں

ترے قلم کی تراوش، تمام حرف مرے
یہ پارہائے نبات و شکر بھی تیرے ہیں

ورق ورق، یہ لپکتے چراغ بھی تیرے
یہ لفظ لفظ، دمکتے گہر بھی تیرے ہیں

باب التقریظ والانتقاد

السیرۃ النبویہ (مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی)

(۲)

۵۔ اسباب ونتائج پر بحث اور حکمت ومصلحت کی وضاحت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج اور اسرا کا واقعہ بڑا اہم بالشان ہے مگر اس کو علم کلام کا ایک اہم اور نازک مسئلہ بنا لیا گیا جس کے پیچ وخم میں مفسرین اور سیرت نگار بھی الجھ کر رہ گئے اور انھوں نے گو ان پر بڑی طویل اور دقیق بحثیں کیں مگر ان کی نظر سے وہ حقائق ودقائق مستور رہے جو اس واقعہ کا اصل اور بنیادی مقصد تھا، سیرت کی بعض کتابوں میں بلا ضرورت اس مسئلہ پر نہایت دور دراز کار اور بے سود بحثیں کی گئی ہیں جن سے عام قارئین کو نہ ہدایت ورہنمائی ملتی ہے اور نہ وہ کسی خاص نتیجہ تک پہنچتے ہیں۔

دراصل معراج اور اسرا کا واقعہ ایک ربانی انعام اور الٰہی عطیہ ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تورات میں دیے گئے دوازدہ گانہ احکام وہدایات کی تجدید اور مزید توثیق ہے، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آیندہ زندگی کا لائحہ عمل بھی ہے جس سے آپ کو بڑی تقویت اور خاص ہدایت ورہنمائی ملی۔

معراج کے اسباب وانعامات اور اسرا کے اسرار وحکم کے متعلق مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے استاذ محترم علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بے مثال اور لاجواب ہے تاہم معراج مصطفیٰ کے درس وسبق اور اس کے بعض اسباب وانعامات فاضل مصنف کی زبان سے بھی سننے کے لائق ہیں ملاحظہ ہوں:۔

"یہ اللہ کی جانب سے آپ کی ضیافت وتکریم اور تسکین خاطر کا سامان تھی، جس سے طائف کے زخموں کو مندمل کرنا اور وہاں آپ کے ساتھ ہونے والی زیادتی وناقدری کا اور ذلت وتوہین آمیز سلوک کی تلافی تھی...... پھر ایک انفرادی

وجز ئی واقعہ نہیں ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی بڑی نشانیوں کا مشاہدہ فرمایا اور آپؐ کے سامنے آسمان وزمین کی بادشاہی بے حجاب ہوئی بلکہ آپؐ کا یہ غیبی سفر گوناگوں گہرے اور دقیق معانی پر مشتمل اور بڑے دور رس اور حکیمانہ اشارات ولطائف کا حامل ہے، سورۂ اسرا اور سورۂ نجم میں جو اسی بارۂ خاص میں نازل ہوئی ہیں یہ اعلان کیا گیا ہے کہ آپؐ قبلتین (مسجد حرام ومسجد اقصیٰ) کے نبی اور مشرق ومغرب کے امام ہیں، اپنے سے پیشتر کے تمام انبیاؑ کے وارث اور جانشین اور اپنے بعد آنے والی قوموں اور نسلوں کے مقتدا ہیں، آپ کی ذات وشخصیت اور سفر معراج میں مکہ بیت المقدس سے اور مسجد حرام مسجد اقصیٰ سے ہم آغوش ہوگئی، آپؐ کے پیچھے انبیاؑ نے نماز پڑھی، یہ دراصل آپؐ کے پیغام ودعوت کی عمومیت وہمہ گیری، آپؐ کی امامت وقیادت کی ابدیت وخلود اور آپؐ کی تعلیم وہدایت کے ہر دور، ہر قوم اور ہر ملک کے لیے یکساں مفید اور مناسب ہونے کا اعلان عام ہے، ... اس میں اس امت کے مقام ومرتبہ کا ذکر بھی ہے جس میں آپؐ کی بعثت ہوئی اور جو آپ پر ایمان لائی اور آپؐ کے پیغام ودعوت کی حامل ہوئی کہ وہ نبی امی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پیغام کو ساری دنیا کی قوموں تک پہنچا کر اپنا فرض اور ذمہ داری ادا کرسکے گی" (السیرۃ النبویہ ص۱۲۹،۱۳۰)

مصنف نے مدینہ کے لوگوں کے اسلام قبول کرنے پر آمادگی کے چند وجوہ واسباب یہ بتائے ہیں۔

"یثرب کے ان عرب قبائل اوس وخزرج اور قریش واہل مکہ میں چند باتیں

مایہ الامتیاز تھیں۔

۱۔ قریش کے برخلاف اوس وخزرج کے قبائل نرم مزاج اور نرم دل تھے، ان میں تشدد، تکبر اور انکار حق نہ تھا، ان اوصاف کا تعلق ان نسلی ونسبی خصوصیات سے تھا جن کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت اشارہ فرمایا تھا جب یمن کا ایک وفد آپؐ کی خدمت میں آیا تھا کہ "تمھارے پاس اہل یمن آئے ہیں، یہ بڑے نرم دل اور گداز قلب والے ہیں" مدینہ کے ان قبائل کا یمن ہی سے اصل تعلق تھا، زمانہ قدیم میں ان کے آباء واجداد وہاں سے منتقل ہوکر مدینہ آگئے تھے سورۂ حشر میں اللہ تعالیٰ نے ان کی مدح فرمائی ہے۔

۲۔ انصار خانہ جنگی اور باہمی لڑائی سے بالکل عاجز ہوچکے تھے، حال ہی میں وہ بعاث کی جنگ کا مزہ چکھ چکے تھے اس لیے ان کو اتحاد سے رغبت اور جنگ سے نفرت ہوگئی تھی، ان کے اس قول سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوم کو چھوڑ کر آئے ہیں، کسی قوم کے اندر ایسی عداوت ونفرت اور ایسا شر وفساد نہ ہوگا جیسا ان کے درمیان ہے ممکن ہے آپؐ کی بدولت اللہ انہیں یکجا کردے، اگر اللہ انہیں متحد کردے گا تو آپؐ سے زیادہ باعزت کوئی شخص نہ ہوگا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ یہ جنگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید ونصرت کی تقدیم وتمہید تھی،

۳۔ نبوت اور انبیاءؑ سے قریش اور دوسرے عربوں کا تعلق طویل عرصہ سے ختم ہوگیا تھا اس کی وجہ سے وہ نبوت اور نبی کے مفہوم سے بھی ناواقف تھے، وہ امی اور ان پڑھ تھے، انہیں بت پرستی میں بڑا غلو تھا، انبیاءؑ سے نسبت رکھنے والی اور آسمانی کتابوں کی حامل قوموں سے بہت دور تھے قرآن میں اسی حقیقت کی طرف

ان لفظوں میں اشارہ کیا گیا ہے:۔

لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ	تاکہ تم ایک ایسی قوم کو خبردار کرو جن کے
فَهُمْ غَافِلُوْنَ (یٰسٓ: ۶)	آباء کو خبردار نہیں کیا گیا تھا، سو وہ غافل ہیں'

مگر اوس وخزرج یہود کو نبوت اور انبیاءؑ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے سنتے اور توراۃ کا مفہوم بیان کرتے ہوئے اور اس کی تلاوت کرتے ہوئے دیکھتے تھے بلکہ خود یہود ان کو اس نبیؐ کے بارے میں بتاتے تھے اور کہتے تھے کہ آخری زمانہ میں ایک نبیؐ آئے گا جس کے ساتھ مل کر ہم تم کو عاد ارم کی طرح قتل کریں گے۔ اس کی وجہ سے اوس وخزرج اور مدینہ کے مشرک عرب باشندے اہل مکہ اور ان کے پڑوسی عربوں کی طرح دینی حقائق اور رموز الٰہی سے ناواقف نہ تھے بلکہ یہود کے ذریعہ ان باتوں سے مانوس اور آشنا ہو چکے تھے چنانچہ جب ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ہوا اور وہ حج کے زمانہ میں مکہ آئے اور آپؐ نے انہیں اسلام کی دعوت دی تو ان کی آنکھوں سے پردہ اٹھ گیا اور ایسا محسوس ہوا کہ گویا وہ آپؐ کی دعوت کے منتظر اور اسے قبول کرنے کے لیے تیار بیٹھے تھے" (السیرۃ النبویہ ص ۱۵۲ تا ۱۵۶)

۲۔ اثرات ونتائج پر بحث اہم غزوات خیبر اور تبوک وغیرہ کے اثرات ونتائج پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے، لیکن طوالت کی وجہ سے ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں، البتہ فتح مکہ کے اثرات ونتائج کے متعلق فاضل مصنف عام الوفود ۹ھ کے زیر عنوان رقمطراز ہیں:۔

"یہ وفود کی آمد کا سال تھا کیونکہ عربوں کو اسلام کے بارے میں قریش کے رد عمل کا انتظار تھا اس لیے کہ یہی لوگوں کے رہنما اور پیشوا اور بیت اللہ کے متولی تھے

جب وہ سرنگوں ہوگئے، مکہ فتح ہوگیا اور قبیلہ ثقیف بھی حلقہ بگوش اسلام ہوگیا تو سب نے محسوس کرلیا کہ اب اسلام کی طاقت کو روکا نہیں جاسکتا، چنانچہ ہر چہار جانب سے وفود آنے لگے اور لوگ جوق در جوق اللہ کے دین میں داخل ہونے لگے، ان سب باتوں کا اثر قدرۃً عربوں کے دل پر پڑا اور اسلام میں داخلہ اور رسول اللہؐ سے مدینہ آکر ملاقات کرنے کا راستہ کھل گیا، ہدایت ربانی کے جویا وفود مرکز اسلام میں اس کثرت سے آنے لگے جیسے موتی کی لڑی ٹوٹ گئی ہو اور اس کے سارے دانے اسلام کی آغوش میں گر گئے ہوں۔

یہ وفود نئی روح، ایمانی حرارت اور دعوت اسلامی کے جوش و جذبہ سے سرشار ہوکر اپنے مرکزوں اور علاقوں میں واپس جاتے اور ان کو شرک و بت پرستی اور اس کے آثار و نشانات اور جاہلیت کے طور طریقوں سے شدید نفرت ہوتی۔ (ایضاً ص ۳۰۰)

۷۔ علمی و تحقیقی بحثیں | مصنف نے یہ کتاب صرف دعوتی اور تبلیغی مقصد ہی سے نہیں لکھی ہے بلکہ اس کو عصری اسلوب اور علمی و تحقیقی معیار کے مطابق بنانے کی بھی پوری سعی اور کوشش کی ہے، مثالوں سے اس کا اندازہ ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر روم ہرقل کے نام جو خط روانہ کیا تھا اس میں ایک لفظ "اریسیین" کا آیا ہے، عام طور سے اس کے جو معنی بیان کیے گئے ہیں مولانا کو اس پر اطمینان نہیں ہے، اس کی تفصیل اور مولانا کی تحقیق ملاحظہ ہو۔

"یہ لفظ صرف ہرقل کے خط میں مذکور ہے، دوسرے خطوط میں اس کا کوئی ذکر نہیں، اس کے مفہوم کی تعیین میں علمائے لغت اور محدثین کا اختلاف ہے، مشہور قول یہ ہے کہ یہ اریسی کی جمع ہے جو خدمت گار، غلام اور کاشتکار کے معنی میں آتا ہے، ابن منظور

نے لسان العرب میں امام لغت ثعلب کے حوالے سے یہی معنی لکھے ہیں مگر مشہور لغوی ابو عبیدہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میرے نزدیک اریس کو سردار اور بڑے کے معنی میں لینا زیادہ بہتر ہے لیکن اگر اس سے کاشتکار مراد ہے تو شہنشاہ ایران کسریٰ پرویز اس کا زیادہ مستحق تھا کہ اس کے خط میں اس کا ذکر ہوتا اس لیے کہ کاشتکاروں کا طبقہ روم کی بازنطینی سلطنت کے مقابلہ میں ایران کی ساسانی سلطنت میں زیادہ تھا اور ایران کی آمدنی اور پیداوار کا اصل دارومدار زراعت ہی پر تھا، لغت کے مشہور عالم ازہری کے حوالہ سے ابن منظور نے نقل کیا ہے کہ اہل سواد کسریٰ کے دین پر تھے جو زراعت پیشہ تھے اور اہل روم صنعت و حرفت والے تھے اور ساز و سامان تیار کرتے تھے اسی لیے وہ مجوس کو اریسین کہتے تھے جس کے معنی کاشتکار کے ہیں اور عرب ایرانیوں کو فلاحین (کاشتکار) کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اس لیے ہمارے نزدیک مرجح قول یہ ہے کہ اریسین سے مراد اریوس مصری کے پیرو ہیں جو ایک مسیحی فرقہ کا بانی تھا، اس نے مسیحی عقائد اور دینی اصلاح کی تاریخ میں بڑا حصہ لیا تھا" (ایضاً ص ۳۰۴ و ۳۰۵)

آگے اس کے توحیدی نظریہ اور اس کی سرگذشت وغیرہ بیان کرنے کے بعد لکھا ہے

"اس لیے مرجح اور قرین عقل یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ کے ارشاد گرامی فان تولیت فان علیک اثم الاریسین میں اریسین سے مراد یہی فرقہ ہے"

(السیرۃ النبویہ ص ۳۰۷)

مولانا نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید میں امام ابو جعفر طحاوی اور امام نووی شارح مسلم کے اقوال بھی پیش کیے ہیں جن میں اس لفظ کے قریب قریب یہی معنی بتائے گئے ہیں۔

عام لوگ کہ کو شہر کے بجائے ایک گاؤں سمجھتے ہیں، مولانا نے اس کی تردید میں جو کچھ لکھا ہے وہ علمی و تحقیقی حیثیت سے قابل مطالعہ ہے، ملاحظہ ہو۔

"رسول اللہ کی بعثت کے زمانہ کے حالات سے ناواقف اور عربوں کی تاریخ، روایات، شاعری اور عادات و احوال پر وسیع نظر نہ رکھنے والے لوگ خیال کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں مکہ ایک معمولی سا گاؤں تھا، جہاں زندگی عقلی، اجتماعی اور تمدنی لحاظ سے دور طفولیت اور ابتدائی مرحلہ میں تھی، اس میں چند قبائل آباد تھے، جو خیموں میں رہتے تھے، ان کے خیموں کے اردگرد اونٹوں، بھیڑ، بکریوں اور گھوڑوں کے رہنے کی جگہیں تھیں، مکہ کے باشندے وادیوں کے کنارے اور پہاڑوں کی گھاٹیوں میں پھیلے ہوئے تھے، ان کی غذا خشک روٹی یا اونٹ کا گوشت تھا جس کو وہ اچھی طرح پکانا بھی نہیں جانتے تھے، موٹے اور سخت کپڑے پہنتے جو اونٹوں کے بالوں سے بنے ہوتے تھے، نہ کھانے پینے میں توسع و تنوع تھا نہ لباس میں حسن و دلکشی تھی، زندگی تکلف سے بری، خیالات وسعت و بلند پروازی سے عاری اور احساسات نزاکت و لطافت سے خالی تھے،

مگر مکہ کی یہ تصویر تاریخی حقائق کے خلاف ہے، تاریخ کی کتابوں، عربی ادب اور جاہلی شاعری میں چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں مکہ کی تصویر اس کے برعکس یہ ملتی ہے کہ اہل مکہ کے عادات، روایات اور مظاہر زندگی ابتدائی بدویانہ زندگی سے نکل کر ابتدائی شہری و تمدنی زندگی میں داخل ہو چکے تھے، مکہ کی یہ تصویر قرآن مجید کی صراحت کے بھی خلاف ہے، اس میں اس کے جو اسماء و اوصاف بیان کیے گئے ہیں وہ معمولی اور چھوٹے گاؤں یا بدوی زندگی پر منطبق نہیں ہوتے،

اس نے مکہ کو ام القریٰ کہا ہے اور البلد اور البلد الامین بھی کہا ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ مکہ پانچویں صدی عیسوی کے وسط ہی میں بدویت سے حضریت کے دور میں پہنچ گیا تھا اگرچہ یہ تہذیب محدود دائرے میں تھی اور مکہ ایک ایسے نظام کے ماتحت تھا جس کی بنیاد باہمی اتفاق و تعاون، اجتماعی مفاہمت اور تقسیم کار پر تھی، اس نظام کی بنیاد قصی بن کلاب نے رکھی تھی جن کی پانچویں پشت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، (السیرۃ النبویہ ص ۸۳ و ۸۴)

مصنف نے کہیں کہیں مختصر مگر محققانہ حواشی لکھے ہیں، طوالت کے خوف سے صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے، سلاطین کو اسلام کی دعوت دینے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطوط لکھے تھے وہ کب بھیجے گئے، مولانا فرماتے ہیں۔

"قابل ترجیح قول یہ ہے کہ نامہ ہائے مبارک ماہ ذی الحجہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد روانہ کیے گئے، واقدی کی یہی رائے ہے ۶ھ کے مطابق عیسوی سنہ ۶۲۸ء ہے اس لیے کہ سلاطین میں سرفہرست ایرانی شہنشاہ کسریٰ پرویز کا نام آتا ہے جو مارچ ۶۲۸ء میں قتل کر دیا گیا تھا، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صلح حدیبیہ کا واقعہ ۶۲۸ء کے شروع میں پیش آیا تھا، ایسے ہی ہرقل کو بھیجے جانے والے خط کا ۶۲۸ء میں پہنچنا مستبعد ہے کیونکہ وہ اسی سال آرمینیا کے لیے روانہ ہوا تھا،
(السیرۃ النبویہ ص ۳۰۵ بحوالہ الفرڈ بٹلر کی کتاب عربوں کی فتح مصر)"

۸۔ شکوک و اعتراضات کا ازالہ مصنف نے شکوک و اعتراضات کو رفع کر کے سیرت نبوی کو ہر داغ دھبے سے پاک و صاف بتایا ہے، معترضین نے آپ کے غزوات کو خاص طور پر ہدف طعن و تشنیع بنایا ہے، مولانا نے آپ کے آخری غزوۂ تبوک کے ذکر کے

بعنوان "نظرۃ علی الغزوات" (غزوات پر ایک نظر) کے زیرِ عنوان جو کچھ لکھا ہے اس سے نہ صرف اس اعتراض کی تردید ہوتی ہے بلکہ خود معترضین کا دامن داغدار معلوم ہونے لگتا ہے ؎

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

"غزوۂ تبوک رجب ۹ھ میں ہوا، اسی پر آپؐ کے غزوات کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے جن کی تعداد ۲۷ ہے سرایا کی تعداد ۶۰ کے قریب ہے لیکن بعض سرایا میں جنگ کی نوبت ہی نہیں آئی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات و سرایا میں خون ریزی ضرور ہوئی مگر جنگوں کی تاریخ میں اس سے کم خون ریزی کی مثال نہیں ملتی، ان تمام غزوات میں دونوں فریقوں کے مقتولین کی مجموعی تعداد ۱۰۱۸ سے زیادہ نہیں ہے لیکن اس قلیل تعداد کی وجہ سے جن لوگوں کی جان و عصمت محفوظ رہی ان کی تعداد کو کون شمار کر سکتا ہے، اس خون ریزی کے نتیجہ میں پورے جزیرۃ العرب اور اس کے اطراف میں ایسا امن و امان قائم ہوا کہ ایک عورت بھی بے خوف و خطر حیرہ اور قادسیہ سے خانۂ کعبہ کا طواف کرنے کے لیے مکہ چلی آتی ہے جبکہ اس سے پہلے پورے عرب میں قتل و غارتگری کا بازار گرم اور جنگوں اور معرکہ آرائیوں کا لامتناہی سلسلہ قائم تھا، بڑی بڑی حکومتوں کے قافلوں کو بھی مکمل حفاظتی تدابیر اور راہبر رہبروں کے بغیر سفر کرنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی۔

ان تمام غزوات کی بنیاد قرآن حکیم کے یہ دو حکیمانہ اصول تھے الفتنۃ اشد من القتل اور ولکم فی القصاص حیوٰۃ یا اولی الالباب

ان اصولوں نے نوع انسانی کا بڑا وقت بچایا اور لوگوں کو اصلاح احوال اور خطرات کے سدباب کے لیے جہد و مشقت نہ اٹھانی پڑی یہ لڑائیاں جن اخلاقی تعلیمات اور مشفقانہ و ہمدردانہ ہدایات کے تحت لڑی گئیں ان کا نہ منتقمانہ کارروائی سے کوئی تعلق تھا اور نہ ان کی غرض لوگوں کو اذیت و عذاب میں ڈالنا تھا، انہیں صرف تادیبی کارروائی کہا جاسکتا ہے۔

یہ جنگیں صرف دس برس تک جاری رہیں اور ۲۷۴ مربع میل کے اندر ہوئیں دس برس کے بعد کروڑوں مربع میل کے لوگ اسلامی قانون کے سامنے سرنگوں ہوگئے،

آپؐ جب کسی لشکر کو روانہ فرماتے تو تاکید کرتے "میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور اپنے ساتھی مسلمانوں سے حسن سلوک کی تلقین کرتا ہوں، اللہ کے نام سے اسی کی راہ میں ان لوگوں سے قتال کرنا جنھوں نے اللہ کے ساتھ کفر کیا ہے، دھوکہ نہ دینا، مال غنیمت میں خیانت نہ کرنا، کسی بچے، عورت، بوڑھے اور عبادت گاہ میں بیٹھے ہوئے گوشہ نشین کو قتل نہ کرنا، کسی کھجور کو ہاتھ نہ لگانا، کسی درخت کو نہ کاٹنا اور کسی عمارت کو نہ گرانا۔

غزوات نبویؐ کا مقابلہ گذشتہ دو عالمی جنگوں سے کیجیے جن میں سے پہلی (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) اور دوسری ۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء میں ہوئیں انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے فاضل مقالہ نگار نے تصریح کی ہے کہ پہلی عالمگیر جنگ میں ۶۴ لاکھ اور دوسری میں ساڑھے تین سے چار کروڑ آدمی مارے گئے سب کو معلوم ہے کہ نہ ان دونوں جنگوں نے کوئی انسانی خدمت انجام دی اور نہ عالم انسانی کو

ان سے تھوڑا یا بہت فائدہ ہی پہنچا، قرون وسطیٰ میں یورپ کی تحقیقاتی عدالتوں اور کلیسا کے ظلم و استبداد کے نتیجہ میں ایک کروڑ بیس لاکھ افراد لقمۂ اجل بنے"

(السیرۃ النبویہ ص ۳۷۳ و ۳۷۴)

• بعض معنی خیز عنوانات فاضل مصنف کے بعض عنوانات بڑے معنی خیز اور لطیف ہیں، مثلاً ص ۱۶۶ پر [و للہ جنود السموات والارض] کا عنوان ہے اس کے تحت لکھتے ہیں کہ

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ جب غار ثور میں داخل ہوئے تو اللہ نے مکڑی بھیجی اس نے غار اور اس کے منھ پر جو درخت تھا اس کے درمیان جال بن دیا اور دونوں حضرات کو چھپا دیا، اسی طرح اللہ نے ۲ دو جنگلی کبوتروں کو بھیجا جو منڈلاتے رہے اور پھر جال اور درخت کے درمیان بیٹھ گئے و للہ جنود السموات والارض سورۃ الفتح ۴ (السیرۃ النبویہ ص ۱۶۶)

یہی عنوان غزوۂ خندق کے ضمن میں بھی ملتا ہے، جب اسلام کو مٹانے کے لیے پورا عرب امنڈ پڑا تھا اور مدینہ کا محاصرہ ہر طرف سے کر لیا گیا تھا اس وقت خدا کی غیبی مدد تیز و تند آندھی کی صورت میں نمودار ہوئی اور دشمنوں کے خیمے زیر و زبر ہوگئے اور ان کے قدم اکھڑ گئے (ص ۲۵۴)

غزوۂ خیبر کا ذکر جائزۃ من اللہ کے ضمنی عنوان سے شروع ہوا ہے اس کے تحت جو مضمون بیان ہوا ہے اس پر غور کیجئے تو عنوان کی معنویت و لطافت کا اندازہ ہو، مولانا تحریر فرماتے ہیں:

حدیبیہ میں بیعت رضوان میں جو لوگ شریک تھے انھوں نے اللہ اور

اس کے رسول کی اطاعت کی تھی اور اللہ کے حکم کو اپنی مرضی و خواہش اور اپنی عقل و رائے پر مقدم رکھا تھا اللہ نے انہیں فتح قریب اور غنیمت کی بشارت دی تھی ان فتوحات و غنائم کا مقدمہ غزوۂ خیبر تھا"

۱۰۔ نقشے کتاب میں مختلف جگہوں کے بہت اہتمام سے نقشے دیئے گئے ہیں تاکہ جو باتیں تحریر سے سمجھ میں نہیں آئیں وہ ان کی مدد سے آسانی کے ساتھ سمجھ میں آجائیں، مولانا کا بیان ہے کہ یہ نقشے تاریخی معلومات اور اس عہد کی تاریخ کے مطالعہ کی روشنی میں تیار کیے گیے ہیں اور کوشش کی گئی ہے کہ وہ فنی و علمی حیثیت سے ہر طرح مکمل اور عہد جدید کے مطابق ہوں۔　خصوصیات اور ہیں مگر تلک عشرۃ کاملہ

دائرۃ المعارف النبویہ

دار المصنفین کا شاہکار سلسلہ سیرۃ النبیؐ

یہ سات حصوں پر مشتمل ہے۔

حصہ اول۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات و واقعات اور غزوات کا ذکر، قیمت ۲۴۰ روپیہ، حصہ دوم۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور آپؐ کے اخلاق و عادات و شمائل تک مفصل بیان یہ دونوں حصے توسین میں سید صاحب کے بکثرت اضافوں کیساتھ مولانا شبلیؒ کے قلم سے ہیں۔ قیمت ۲۳۰ روپیہ، حصہ سوم۔ فلسفہ قدیمہ و جدیدہ، علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں معجزات نبوی پر مفصل بحث قیمت ۱۵۰ روپیہ، حصہ چہارم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزانہ فرائض اور اسلام کے عقائد پر مفصل بحث۔ قیمت: ۱۵۰ روپیہ، حصہ پنجم۔ فرائض خمسہ پر علٰحدہ علٰحدہ بحث۔ قیمت ۱۵۰ روپیہ، حصہ ششم۔ اخلاقی تعلیمات، فضائل و رذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل قیمت: ۱۵۰ روپیہ، حصہ ہفتم ۔۔۔ یہ حصہ سید صاحب کے چند مکمل مضامین کا مجموعہ قیمت: ۲۳۰ روپیہ،

مطبوعات جدیدہ

القانون فی الطب الکتاب الأول والکتاب الثانی } تالیف الشیخ الرئیس ابوعلی الحسین بن عبداللہ ابن سینا تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات الکتاب الاول ۴۳۴ والکتاب الثانی ۴۱۶، انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹری، میڈیسن اینڈ میڈیکل ریسرچ۔ نئی دہلی۔

شیخ الرئیس ابوعلی سینا (م ۴۲۸ھ / ۱۰۳۷ء) فلسفہ وطب کا امام اور ایک عبقری شخص تھا، اس نے سب سے پہلے طب کے اصول و مبادی کو منضبط و مدون کیا، اور متعدد تصنیفات یادگار چھوڑیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور، اہم اور معرکہ آرا کتاب "القانون فی الطب" ہے، جو دراصل طب یونانی کی انسائیکلوپیڈیا اور اس کا مکمل دستور ہے، اس میں ہر قسم کے نظری و عملی طبی مسائل زیر بحث آئے ہیں، اور اس کتاب سے کوئی طبیب بے نیاز نہیں رہ سکتا، القانون کی اہمیت ہی کی وجہ سے مشرق و مغرب کی متعدد زبانوں میں اس کے ترجمے کیے گئے، اور اس کی شرحیں اور خلاصے لکھے گئے، چند برس قبل شیخ کی ہزار سالہ برسی منائی گئی، اس کی مناسبت سے انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹری میڈیسن اینڈ میڈیکل ریسرچ نئی دہلی نے شیخ کی معرکۃ الآرا کتاب "القانون" کا ایک صحیح اور مکمل نسخہ شائع کرنے کا پروگرام بنایا، "القانون" اصلاً پانچ کتب پر مشتمل ہے، زیر نظر جلدیں الکتاب الاول اور الکتاب الثانی ہیں، اول میں فن طب کے کلی امور بیان کیے گئے ہیں اور یہ چار فنون پر مشتمل ہے، ہر فن کے تحت متعدد عنوانات و فصول ہیں، اور ان کے تحت طب کے بڑے اہم اور بنیادی مسائل تحریر

کیے گئے ہیں، دوسری کتاب میں مفرد دواؤں کا ذکر ہے، یہ اصلاً دو مقالات پر مشتمل ہے، دوسرے مقالہ میں حروف تہجی کی ترتیب سے دواؤں کے نام اور ان کے خواص وغیرہ تحریر کیے گئے ہیں، دونوں جلدوں کے شروع میں معہد کے صدر جناب حکیم عبدالحمید صاحب کے قلم سے عربی میں اور آخر میں انگریزی میں مقدمہ ہے، اس میں تصنیف کی اہمیت اور مصنف کی عظمت بیان کرکے القانون کے اُن مطبوعہ و مخطوطہ نسخوں کا ذکر کیا ہے، جن سے مقابلہ و مراجعت کے بعد یہ اڈیشن شائع کیا گیا ہے، حواشی میں نسخوں کے فرق و اختلاف کو ظاہر کیا گیا ہے، اس معرکہ آرا کتاب کی اشاعت ایک مفید علمی و طبی خدمت ہے، حکیم عبدالحمید صاحب اس ناموافق دور میں طب یونانی کو فروغ دینے کی جو جد و جہد کر رہے ہیں، اس کتاب کی اشاعت اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔

تذکرۂ مصلح الامت حصہ دوم :۔ مرتبہ مولانا محمد قمرالزماں صاحب،

تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۲۸۰، مجلد قیمت ۲۷ روپے

پتہ :۔ مکتبہ دارالمعارف ۴۰۷۔ بخشی بازار۔ الٰہ آباد۔

اس تصنیف لطیف کے حصہ اول کا ان صفحات میں پہلے ذکر آچکا ہے، اس دوسرے حصہ میں صاحب سوانح کے متعلق ان کے اقران و معاصرین اور بعض اکابر اور خاص مسترشدین کے مکاتیب و ملفوظات اور نگارشات جمع کی گئی ہیں، جن سے ان حضرات سے مولانا وصی اللہ صاحب کے روابط و تعلقات کا حال معلوم ہوتا ہے، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تمام بزرگ ان کے علم و فضل، ورع و تقویٰ، ارشاد و اصلاح اور سلوک و عرفان میں عظمت و کمال کے معترف تھے، اس ضمن میں تصوف و طریقت کے متعدد اہم نکات و حقایق بھی زیر تحریر آگئے ہیں جن کی تشریح و توضیح ایک مرتب نے شروع میں کی ہے، وہ خود اس راہ کے رہرو ہیں اور مولانا شاہ وصی اللہ صاحب سے ان کا گہرا اصلاحی و روحانی تعلق رہا ہے، اس لیے ان کی پیش کش سے یہ کتاب دو آتشہ ہوگئی ہے۔ "ص"

کتابیں ملیں

مضامین بحرالعلوم مرتبہ جناب مفتی عبدالمنان اعظمی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۳۲۰، قیمت ۲۰ روپیے پتہ: مفتی پبلیکیشنز مبارکپور، اعظم گڈھ۔ یو۔پی

الشاھد مرتبہ جناب مفتی عبدالمنان اعظمی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۳۲۸، قیمت درج نہیں پتہ ا حق اکیڈمی، مبارکپور، اعظم گڈھ، یو۔پی

امتیاز حق مرتبہ جناب راجا غلام محمد صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۷۶، قیمت مجلد ۶ روپیے غیر مجلد ۵ روپیے، پتہ: المجمع الاسلامی مبارکپور، اعظم گڈھ۔ یو۔پی

شراب ایک زہر قاتل مرتبہ جناب مفتی عبدالقادر بستوی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۵۰، قیمت دس روپیے، پتہ رشید بکڈپو، گوریی بازار کھیا سرائے جونپور۔ یوپی

حلیہ نبی اکرم ؐ مرتبہ جناب عبدالسلام مضطر نسوری، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۳۲ قیمت ۶ روپیے پتہ مکتبۃ الفیض مدرسہ کراتیہ دار الفیض جلال پور فیض آباد، یو، پی منظوم

حکایت ہستی مجموعہ کلام جناب سید شاہ محمد حسن بسمل عظیم آبادی مرتبہ جناب سید شاہ مہدی حسن وسید شاہ ہادی حسن نسیم، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۴۰ قیمت ۲۰ روپیے پتہ: سید شاہ اختر حسن سبزی باغ پٹنہ

یاد وطن مرتبہ جناب عبدالمجید شمس عظیم آبادی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۱۲۶ مجلد مع گردپوش، قیمت دس روپیے پتہ: سائنٹفک پبلشرز مجید ویلا۔ پٹنہ ۸۰۰۰۰۶

شہ رگ مرتبہ جناب شمیم طارق صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۱۲ مجلد مع گردپوش قیمت ۱۲ روپیے پتے: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی ۲۵، علی گڈھ، بمبئی ۳، مکتبہ عثمان ابراہیم مرچنٹ روڈ نزد مینارہ مسجد بمبئی ۳

ابر تر مرتبہ جناب فرید پربتی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۸۰، مع خوبصورت ٹائٹل، قیمت ۵۰ روپیے پتہ: مکتبہ علم وادب ریڈ کراس روڈ سری نگر، کشمیر

اپنی نمازیں درست کرلیں مرتبہ جناب عزیز احمد صدیقی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۴۴ پتہ: جامعہ علوم کراچی

خوشبو کا کرب مرتبہ جناب نکہت نواں صاحبہ، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۲۶ مجلد مع خوبصورت گردپوش قیمت ۵۰ روپیے پتہ: شالیمار پبلیکیشنز، نیا ملک پیٹ، حیدرآباد

جلد ۱۴۳ ماہ رجب المرجب ۱۴۰۹ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۸۹ء

مضامین

مقالات

معارف کی ڈاک

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

جنیوا معاہدہ کے تحت افغانستان سے روسی فوجوں کی واپسی کا وقت آگیا ہے، اور ان سطروں کی اشاعت تک وہ اپنے ملک کو واپس جاچکی ہوں گی۔ سوویٹ یونین نے ۱۵ فروری سے پہلے ہی افغانستان سے فوجوں کو بلا لینے کا اعلان کیا ہے، وزیر خارجہ مسٹر شیوارناڈزے نے تمام فوجوں کی عدم واپسی کے متعلق افغانستان کے صدر نجیب اللہ کے مطالبہ کو مسترد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ ان کے ملک نے افغانستان سے مکمل انخلا کا فیصلہ کر لیا ہے، تاکہ مزید خوں ریزی نہ ہو، خبروں کے مطابق افغان مجاہدین نے کابل کا محاصرہ کر لیا ہے، امریکا اور دوسرے ملکوں نے اپنے سفارت خانے بند کرکے شہریوں کا تخلیہ شروع کر دیا ہے، یہ بھی پتہ چلا ہے کہ صدر نجیب اللہ بھی کابل چھوڑ کر روسی سرحد کے قریب کسی شہر میں مقیم ہو گئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حکومت کا وقت آخر آپہونچا ہے۔

نو برس تک مجاہدین کے سروں سے موج خون گذرتی رہی مگر ان کے پائے ثبات میں لغزش نہیں آئی، ان کی طویل جد وجہد، مسلسل قربانی، بے مثال شجاعت، عزم راسخ اور حیرت انگیز صبر و استقلال نے ظلم وستم کی چٹانیں چور چور کر دیں، اور انھوں نے روس جیسی بڑی حکومت کو بھی سرنگوں ہوجانے کے لیے مجبور کر دیا، ان کی فتح و کامرانی اس بات کا ثبوت ہے کہ عوام کی مرضی کے خلاف زور اور زبردستی سے کوئی حکومت ان پر مسلط نہیں کی جا سکتی، جبر و استبداد، فوجی مداخلت، توپ و تفنگ، ٹینک اور اسلحے آزادی کی طلبگار زندہ قوموں کی راہ میں بہت دنوں تک حائل نہیں ہوتے، افغانستان سے روس کی بے دخلی میں بڑی طاقتوں اور استعمار پسندوں کے لیے یہ سبق پنہاں ہے کہ وہ چھوٹے، کمزور اور پسماندہ ملکوں کو محکوم بنائے رکھنے کا خطرناک کھیل نہ کھیلیں۔

کہا جاتا ہے کہ روسی فوجوں کی واپسی کے بعد افغانستان میں قتل عام شروع ہوجائے گا اور مجاہدین کے درمیان جنگ چھڑ جائے گی، ایران اور پاکستان میں مقیم باغی افغانوں کے گروہی اختلافات

حوالہ بھی دیا جاتا ہے۔ ان سطروں کی تحریر کے وقت ان کے مخالف گروہوں سے سمجھوتے کی اطلاع آگئی ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ان کی تشکیل مجلس شوریٰ کا دو روزہ جلسہ ۱۰ فروری کو راولپنڈی میں ہوگا۔ لیکن بیرونی طاقتیں جامع سیاسی حل کے لیے مذاکرات پر زور دے رہی ہیں، وہ ۱۹۷۳ء میں معزول کیے جانے والے ظاہر شاہ کو اٹلی سے افغانستان واپس لانے کی فکر میں بھی ہیں، روس مجاہدین کی مجوزہ مجلس شوریٰ میں صدر نجیب اللہ کی پارٹی کو نمایندگی دلانے اور نئے انتظام میں نجیب حکومت کو شامل کیے جانے کے لیے سرگرم جدوجہد جاری رکھے ہوئے ہے جس کے لیے مجاہدین کا کوئی گروہ بھی آمادہ نہیں ہے، ان کے لیے یہ بڑا نازک اور اہم وقت ہے، اگر انھوں نے ہوش و تدبر سے کام لے کر اپنے اختلاف کو اتحاد سے بدل دیا تو وہ دن دور نہیں کہ جب افغانستان پر ان کی حکومت قائم ہوجائے۔

اَللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ.

اترپردیش کے وزیر اعلیٰ نارائن دت تیواری نے اپنے ایک بیان میں اردو کی ترقی کے بعض اقدامات کا ذکر کیا، اور اردو کے ہر معاملہ اور ریاست میں اس سے متعلق پالیسی کے نفاذ پر عمل درآمد کی دیکھ بھال کے لیے محکمہ تعلیمات میں ایک اڈیشنل ڈائرکٹر کی تقرری کا اعلان کیا جس کے دائرہ کار میں اردو نصاب کی کتابوں اور اردو پرچوں کا انتخاب بھی ہوگا، چند ماہ قبل اترپردیش اردو اکاڈمی کی نئی عمارت کا سنگ بنیاد رکھتے ہوئے یو۔پی کے وزیر اعلیٰ نے اردو کے متعلق اسی طرح کے کاموں کیلیے ایک جائزہ کمیٹی کی تشکیل کا اعلان بھی کیا تھا، اور نومبر ۱۹۸۹ء میں انجمن ترقی اردو ہند کے وفد کو انسانی وسائل کے مرکزی وزیر مسٹر شیو شنکر نے یقین دلایا تھا کہ مرکز صوبائی حکومت پر زور ڈالے گا کہ وہ اردو تعلیم کے لیے ہر ممکن سہولت فراہم کرے۔

جوں جوں الکشن کا زمانہ قریب آتا جائے گا اسی طرح کی خوش آیند باتیں اردو والوں کے کانوں تک آتی رہیں گی، مگر اب اردو والے ہر طرح کی ترغیبات سننا چاہتے ہیں جن کا ذکر بھی کیا تھا

نکلا ہے اور نہ نکلے گا، وہ اردو کا جائز قانونی و دستوری حق مانگتے ہیں۔ اپنے بیان میں وزیر اعلیٰ نے ریاست میں "سہ لسانی فارمولا" کو سختی سے لاگو کیے جانے کا ذکر بھی کیا لیکن انھوں نے یہ نہیں بتایا کہ سہ لسانی فارمولا میں اردو کو شامل کیے جانے اور گجرال کمیٹی کی سفارشات کو قبول کرنے میں کیا مانع ہے؟ سابق مرکزی وزیر کرن سنگھ کا خیال ہے کہ ہندی والے علاقوں میں جنوبی ہند کی زبانوں کے بجائے اردو اور سنسکرت کو سہ لسانی فارمولا میں شامل کیا جانا چاہیے۔ ایک موقع پر جب وزیر اعلیٰ سے اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کا مطالبہ کیا گیا تو وہ حالات کا عذر کرکے اسے ٹال گئے۔ آخر حالات کی تبدیلی کے انتظار میں ہمارے وزیر اعلیٰ کب تک سیکولرازم، جمہوریت اور انصاف کے تقاضوں اور اردو کے جائز اور معقول حق کو نظر انداز کرتے رہیں گے

آج کل جناب سید ہاشم علی وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا وہ کلیدی خطبہ اردو والوں کے غم و غصہ اور تشویش و اضطراب کا باعث بنا ہوا ہے جو خدا بخش لائبریری پٹنہ کی تیسری اردو ریسرچ کانگریس میں دیا گیا، اور جس میں اردو کے تحفظ کے لیے اس کے ایک نئے رسم الخط کی ضرورت بتائی گئی۔ درحقیقت یہ تجویز اردو کی موت کا پیش خیمہ ہے، صدیوں کے چلن سے زبان اور رسم خط میں جسم و جان کا سا رشتہ استوار ہو جاتا ہے، کسی زبان سے اس کے رسم خط کا رشتہ توڑ دینے کے بعد اس کا ادب تب و تاب اور تازگی و توانائی سے محروم ہو جاتا ہے اور خود وہ زبان بھی باقی نہیں رہتی۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے بجا فرمایا ہے کہ "قدیم منی رکھنے والی کسی بھی زبان کے رسم خط کو بدلنے سے مضحکہ خیز طور پر نئی صورتیں نمودار ہونے لگیں گی جو نئے خیالات اور نئی آوازوں کی حامل ہوں گی، قدیم اور جدید ادب کے درمیان ایک ناقابل عبور دیوار کھڑی ہو جائے گی، قدیم ادب اور قدیم زبان دونوں کی موت واقع ہو جائے گی، ہندوستان میں ایسی تبدیلی کے بارے میں سوچا بھی نہیں جا سکتا۔ اس قسم کی تبدیلی ظالمانہ غارت گری ہوگی جس سے عام تعلیم کی ترقی کو سخت دھکا لگے گا۔"

جامعہ یونیورسٹی کی سنٹرل کونسل نے پروفیسر [illegible] کو [illegible] دینے کو [illegible] مقالہ [illegible] انجام دیتے رہے [illegible] کی [illegible] کی خدمات [illegible] کی [illegible] ہیں۔

مقالات

نظریاتی سطح پر عصرِ جدید کا چیلنج اور مذہب

از
جناب حافظ سید ولی حسین جعفری، ہمدرد نگر۔ نئی دہلی

(۵)

تصوف | یورپ میں فرانسیسی انقلاب اور ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کے واقعات کے نتیجہ میں جب پرانی اقدار بالکل سے فراموش کر دی گئیں، اور سیاسی اور سماجی نظام ابتر ہو گیا اور فاتح قوموں نے اپنے علوم و فنون اور فکر و فلسفہ کو مفتوح قوموں پر مسلط کیا تو عام مسلمان تو درکنار بادشاہ، علماء اور صوفیہ سبھی گوناگوں اخلاقی عیوب اور دینی گمراہیوں میں مبتلا ہو گئے عالمگیر نے فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کرا کر جس گرتے ہوئے اخلاقی اور سماجی نظام کو سنبھالنے کی کوشش کی تھی وہ اس کے کمزور اور نااہل جانشینوں کے عہد میں منہدم ہو رہا تھا۔[1]

یورپ میں انقلاب فرانس کے بعد جس طرح کے نظریات و افکار کا ارتقار ہوا۔ اس کا ذکر ہو چکا لیکن ہندوستان بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، اس لیے کہ وہی لوگ یہاں حاکم بن کر آئے تھے، برصغیر کے معاشرہ میں سب سے زیادہ تصوف کا اثر و نفوذ ہوا، اس لیے کہ یورپ کی طرح یک بارگی مذہب کا لبادہ یہاں اتارنا مشکل تھا

---

[1] تاریخ مشائخ چشت حصہ پنجم ص ۶۱

کیونکہ یہاں مسلم معاشرہ کو کبھی مذہب کے نام پر ان سخت حالات سے دوچار نہیں ہونا پڑا، جن سے عیسائی معاشرہ دوچار رہا، اسلام کے اثر و نفوذ کے باوجود برصغیر کی غیر مسلم آبادی کو بھی مذہب کے نام پر کبھی کلیسا جیسی چھوٹ نہیں رہی۔

صوفیائے خام نے تصوف کے سرچشمہ کو قرآن و حدیث سے ہٹا کر ویدانت اور اپنشد کی طرف منتقل کر دیا، عملیات اور تعویذ گنڈوں میں بھی حد سے زیادہ اعتقاد بڑھ گیا، اس کی وجہ سے ملت کے قوائے عمل شل ہو گئے[1]، رہے علماء، تو وہ عموماً یونانی علوم میں پھنسے ہوئے تھے[1] ان کا سارا وقت دور از کار بحثوں میں صرف ہوتا تھا، اور قرآن و حدیث سے ان کا رابطہ تقریباً ٹوٹ چکا تھا[2]، جبکہ متقدمین صوفیہ کا سارا دارومدار کتاب و سنت پر تھا، حافظ ابن جوزی نے گو گمراہ صوفیوں پر شدید رد و کد کی ہے، مگر وہ بھی اس کے معترف ہیں کہ قدمائے صوفیہ قرآن، فقہ، حدیث اور تفسیر کے امام تھے[3]، حضرت شاہ ولی اللہ نے قرآن اور حدیث کے علم کو اہل طریقت کے لیے لازمی قرار دیا ہے[4]، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے دور کے علماء اور صوفیہ کی بے راہ روی کو دور کرنے کے لیے یہ راہنما اصول وضع کیا تھا۔

دراصل قوموں کے زوال و انحطاط اور حکومتوں کے عدم استحکام کے زمانے میں عموماً لوگ ظاہر سے بے پروا ہو کر باطن کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں، بدھ مت اور ہندو مت میں بھی فلسفہ ویدانت کی تعلیم اور جوگیوں اور سنیاسیوں کی زندگی کے نمونے ملتے ہیں[5]، بھگتی تحریک کو بھی اسی پس منظر میں دیکھنا چاہیے، اسلام سے قبل عیسائیوں میں اس قسم کے خیالات یعنی باطن کی مشغولی کے رجحانات موجود تھے، جس میں غلو بہت زیادہ تھا، اور جس کی طرف قرآن نے بھی اشارہ کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے نزدیک ان لوگوں کی روش ناپسندیدہ تھی[6]۔

---

[1] تاریخ مشائخ چشت حصہ پنجم ص ۶۶ [2] ایضاً ص ۶۵ [3] تلبیس ابلیس ص ۲۲۵ [4] القول الجمیل ص ۱۴ [5] امام غزالی کا

یورپ سے مذہب کی بالادستی ختم ہونے کے بعد جب غیر مذہبی افکار و نظریات کا بول بالا ہوا تو لوگ مذہب سے پیچھا چھڑانے کے درپے ہوئے، اس کی وجہ یہی تھی کہ افراط و تفریط سے پورا معاشرہ تنگ تھا، مگر برصغیر میں انحطاط و تنزل کے باوجود اسلام کے علمبرداروں نے اسلامی معاشرہ کو خدا بیزار ہونے سے بچایا۔

یہاں کے مصلحین امت نے سب سے زیادہ توجہ اس امر کی طرف دی کہ کہیں اسلامی روح، اسلامی کردار اور اسلامی سرمایۂ زندگی تباہ نہ ہو جائے، اور اس کی نزاکت و اہمیت کو سمجھتے ہوئے اپنی کوششوں کا رخ اسلامی معاشرہ کی اصلاح کی طرف موڑ دیا، اس کی وجہ سے حکومت کے چلے جانے کے بعد بھی اسلامی سرمایۂ زندگی ان کے لیے سرچشمۂ قوت بنا رہا، یہی امت مسلمہ کی سب سے بڑی خصوصیت اور امتیازی شان ہے کہ چاہے اس کا سب کچھ چھن جائے لیکن اگر دین باقی ہے تو وہ خود بھی باقی رہے گی، فقہ اسلامی کی تدوین نے مسلمانوں کی دینی اور سماجی زندگی کو سنوارنے میں عظیم الشان کام کیا لیکن جب اس کو حیلے اور حیل سازی کا ذریعہ بنایا گیا تو مسلمانوں کی عملی زندگی بالکل بے روح ہو کر رہ گئی، متکلمین نے اسلام کو یونانی فلسفہ کی زد سے بچا کر اس کی بڑی خدمت انجام دی، لیکن جب علم کلام نے شکوک و شبہات ہی پیدا کرنا اپنا مقصد بنا لیا تو مسلمانوں کی ذہنی زندگی میں بڑا انتشار پیدا ہو گیا، یہی حال تصوف کا بھی ہوا جب باطنی زندگی کو ظاہری زندگی سے الگ کیا گیا تو شریعت و طریقت کی تفریق پیدا ہو گئی، دنیا پرستی سے گریز کو رہبانیت کی شکل دے دی گئی، مجاز پرستی، بت پرستی، قبر پرستی اور نغمہ و سرود کو روحانی ترقی کا لازمی جز قرار دے دیا گیا، بے شک یہ سب گمراہیاں تصوف میں پیدا ہوئیں، لیکن اس حقیقت کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ صوفیہ صافی نے ہمیشہ ان گمراہیوں کے خلاف آواز بلند کی[1]

---

[1] تاریخ مشائخ چشت جلد اول ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۔

اصل میں تصوف کی توجیہ و تشریح ہر زمانہ میں کچھ اس طریقہ سے ہوتی رہی کہ اس کو ایک طبقہ نے بالکل سے بازیچۂ اطفال بنالیا، اور دوسرے طبقے نے اس کو اس حد تک گرایا کہ اس کی اصطلاح سے رشتہ توڑنا شروع کر دیا، یہ صرف افراط و تفریط کا نتیجہ تھا، اور عمل اور ردعمل کا یہی انجام ہوتا ہے،

کسی بھی فکر او فلسفہ کا مطالعہ کرتے وقت اگر معاشرہ اور حکومت کو بھی سامنے رکھا جائے، تو اس خاص فکر کے پسِ منظر کو سمجھنے میں بہت آسانی ہوتی ہے، اور تصوف کا مطالعہ کرتے وقت ان دو عناصر کو سامنے رکھنا بہت ضروری ہے۔

خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں کی جو حکومتیں قائم ہوئیں ان کا طریقہ قرآن و سنت کے زیادہ مطابق نہ تھا، اس دور میں جہاں اور بہت سی بدعات کا رواج ہوا نہیں سب سے بڑی کمزوری یہ آئی کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی مسلمانوں کی دینی زندگی کی اصلاح و تربیت جو اب تک خلفاء کے اہم ترین فرائض میں شامل تھی نظر انداز کر دی گئی۔

اسلام اپنے معنی و مفہوم کے اعتبار سے مسلمانوں کی تمام زندگی پر یقیناً محیط ہے، مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ صرف امور مملکت ہی کو دیکھا جائے، اگر ایسا ہوتا تو حضرت ابوبکرؓ کو مانعین زکوٰۃ سے سمجھوتہ کرنے میں کوئی دینی حمیت مانع نہ ہوتی، ان سے برسر جنگ ہونا اس بات کی طرف صریح اشارہ ہے کہ اسلام دین و دنیا دونوں کا نام ہے۔

مگر خلفائے راشدین کے بعد دین اور دنیا کی الگ الگ تشریح نے ہی معاملہ کو خراب کیا، معاشرہ کی اصلاح اور دینی زندگی کی تعلیم و تربیت سے سراسر کوتاہی نے بگاڑ کے پھلنے پھولنے کا موقع فراہم کیا، بلاشبہہ نبوت کا سلسلہ ختم ہوگیا تھا، لیکن کارِ نبوت کی ہر وقت ضرورت اسلام کا مقصد حکومت قائم کرنے کے بجائے اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَ

الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ" کے مشن کی تکمیل تھا، جن مفکرین کی نظر نبض ملت پر تھی، انھوں نے اپنے دور کی بے دین اور بے راہ رو حکومتوں سے ٹکرانے کی پالیسی نہیں اپنائی، بلکہ انھوں نے خاموشی سے اصلاح امت کا کام کیا، ان حضرات نے معاشرہ کی اصلاح بالکل اس طبیب کی طرح کی جو مرض کی اچھی طرح تشخیص کرنے اور مریض کے حالات کی مکمل رعایت کے بعد دوائیں تجویز کرتا ہے۔

ہر تحریک نئے ملک اور نئے ماحول میں پہونچ کر اس جگہ کے ہم آہنگ عناصر کو ساتھ لینے کی کوشش کرتی ہے، تاکہ اس کو تقویت حاصل ہو، اور نشوونما کا صحیح موقع ملے، بشرطیکہ وہ ہم آہنگ عناصر اس کے بنیادی اصولوں سے متصادم نہ ہوں، مگر یہ بڑا نازک موڑ ہوتا ہے بقول پروفیسر نظامی:

"یہ وہ دوراہہ ہے جہاں اسلام کی ترقی اور زوال کے راستے مل جاتے ہیں، ذرا سی لغزش سے صدہا گمراہیوں کے دروازے کھل سکتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ذرا سی حکمت سے ہزاروں کو ضلالت و گمراہی سے نکل جانے کا موقع مل جائے[1]"

پروفیسر حبیب نے "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" کے تعارف میں صوفیانہ تاریخ کے فلسفہ کا عمدہ تجزیہ کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ گو اموی خلافت کے طریقوں سے صحابہؓ کرامؓ نے اتفاق نہیں کیا، لیکن مجبوراً انھیں تسلیم ضرور کیا، بایں ہمہ اس زمانے میں بھی لوگوں کی دو جماعتیں نظر آتی ہیں جنھوں نے مسلمانوں کے سامنے ایک ایسی روحانی اور شخصی آزادی کا تصور پیش کیا جو آگے چل کر اسلام کا جزبن گیا، پہلی جماعت اُن صحابہ کرام کی تھی جنھوں نے حکومت کی بدلی ہوئی ہیئت اور بدلی ہوئی نیت کو دیکھتے ہوئے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ

[1] تاریخ مشائخ چشت ص ۲۴

کو نظر انداز کرکے خاموش زندگی بسر کرنے کا ارادہ کرلیا تھا، اور دوسری جماعت نے مذہبی رہنماؤں اور سلاطین وقت سے کنارہ کش ہوکر حضرت حسن بصریؒ کے گرد جمع ہوکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق زندگی بسر کرنے کا فیصلہ کیا، ان دونوں جماعتوں کے اثر سے یہ اصول ترتیب پاگیا کہ مذہبی رہنما اگر حکومت وقت سے متعلق ہو تو اسے واجب الاحترام نہ خیال کیا جائے۔[1]

اس کے فوراً بعد جب خلافت کا مرکز بغداد ہوا جہاں ایرانی عنصر غالب تھا تو وہاں سے تصوف پیدا ہوا، فقہ حنفی بھی عراق ہی سے وجود میں آئی، اور چونکہ ہندوستان میں اسلام ایران کے راستہ سے آیا، لہٰذا یہاں فقہ حنفی بھی آئی، اور تصوف بھی آیا، یہی وجہ ہے کہ اسلامی ہند کا کوئی محقق نہ فقہ حنفی سے قطع نظر کرسکتا ہے اور نہ تصوف سے بے نیاز ہوسکتا ہے۔[2] مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کا یہ تجزیہ راقم کے خیال میں مناسب اور درست معلوم ہوتا ہے، مگر مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے اس پر گرفت کی ہے کہ "اسلامی صوفیہ کے پاس اپنا کچھ نہیں ہے بلکہ مصری اشراقیوں، عیسائیوں، یونانیوں، اور آخر میں ہندوستان کے جوگیوں سے مختلف چیزیں لے کر انھوں نے تصوف کی عمارت کھڑی کی ہے۔"

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے مختلف زاویوں سے اسلام کے حقیقی تصوف اور اجنبی اجزاء کو جدا کرکے دکھایا ہے، یہاں تک کہ انھوں نے ان چیزوں کے بارے میں بھی مستقل کتابیں تالیف کیں جن کا تصوف سے محض برائے نام تعلق تھا، مثلاً جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈہ وغیرہ۔[3] ایک جگہ "تفہیمات الٰہیہ" میں فرماتے ہیں کہ

---

[1] سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۱۸۔ [2] الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر طبع دوم ص ۳۳۲ [3] ایضاً ص ۲۱۷۔

اس زمانے میں لوگ شرقاً و غرباً صوفیہ کے علوم قبول کرنے پر متفق ہیں، یہاں تک کہ ان کے اقوال اور حالات لوگوں کے لیے کتاب و سنت سے بھی زیادہ مرغوب خاطر ہیں، بلکہ عامۃ الناس تو صوفیہ کے رموز و اشارات کے بغیر کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہیں ہوتے، چنانچہ اگر کوئی ان رموز و اشارات کو ماننے سے انکار کرے یا ان سے بے توجہی برتے تو اس بات کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوتے، اور نہ اسے نیکوکاروں میں سمجھتے ہیں[۱]۔

دراصل افراط و تفریط نے ہمیشہ معاملات کو غلط رخ پر ڈال دیا، اور کسی سنجیدہ اور غیر جانبدارانہ مطالعہ سے روک دیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ صحیح چیزوں کی توجیہات و تشریحات بھی اپنے اپنے میلان اور رجحان کے مطابق کی گئیں۔

جن لوگوں کو نہ قرآن و حدیث کا علم تھا اور نہ ان میں تدبر و تفکر کرنے کی صلاحیت تھی ان کی وجہ سے تمام خرابیاں رونما ہوئیں، یہاں تک کہ تصوف کا سرچشمہ غیر اسلامی عناصر میں تلاش کیا جانے لگا۔

اصل میں تصوف نام ہے قرب الٰہی اور روحانی مشاہدے کا[۲] یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایسے منتخب اور برگزیدہ لوگ موجود تھے، جن کی زندگیاں از سرتاپا اللہ کے لیے وقف تھیں، اور ان کا جذبۂ عبادت بھی عام انسانی قوت کے معیار سے بہت زیادہ تھا، اس زمانے کے بنیادی روحانی رجحانات کا پتہ ان آیات قرآنی سے چلتا ہے: وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا ... إلى اُولٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوْا وَيُلَقَّوْنَ فِيْهَا تَحِيَّةً وَّسَلٰمًا[۳]

۱؎ ارمغان شاہ ولی اللہ ص ۱۹۶ ۲؎ امام غزالی: المنقذ من الضلال ص ۶۰ تا ۶۹ ۳؎ سورۂ فرقان آیت ۶۳ تا ۷۵۔

خلفائے اربعہ کے زمانے تک تصوف یعنی تقرب الٰہی کی شدید خواہش اتنی عادی چیز تھی کہ مجموعی طور پر پوری امت کے اندر نفوذ کر گئی تھی، اور اس کا اثر غیر شعوری طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے، یہاں تک کہ بعد کے لوگوں نے خود بخود صحابہ کے حلقوں میں اپنے آپ کو منسلک کر رکھا تھا، اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے حلقوں سے لوگ وابستہ ہونا کامیابی سمجھتے تھے،

اصل میں صوفیہ اور تصوف کی اصطلاح بعد کی ہے، پہلے تقویٰ اور خشیت الٰہی کی اصطلاح سے لوگ آشنا تھے۔

قرآن میں بار بار جو تقویٰ کی زندگی اور خشیت کا راستہ اختیار کرنے پر زور اسی وجہ سے دیا گیا ہے کہ یہ ایک اختیاری چیز ہے، اور اختیاری چیز کو اپنے اوپر مسلط کرنا زیادہ مشکل ہوتا ہے، یہی کام تصوف کا بھی ہے، اگر اس میں بھی اعتدال و توازن کو نہیں برقرار رکھا گیا تو یہ چیز مضر ہو سکتی ہے، احسان اور تزکیہ کے الفاظ تصوف سے زیادہ قریب تر ہیں، احسان کا مفہوم حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو اور اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے ہو تو یہ سمجھو کہ اللہ تم کو دیکھ رہا ہے" اسی طرح لفظ تزکیہ کے معنی صفائی، ستھرائی کے آتے ہیں، تزکیہ مال کا بھی ہوتا ہے، اور روح کا بھی، اس اصطلاحی معنی میں یہ دونوں چیزیں ہم کو نیکی اور پاکبازی سے قریب کرتی اور انفاق پر آمادہ کرتی ہیں، تقویٰ اور نیکی کا مفہوم ان کے مخالف الفاظ سے بھی بخوبی سمجھ میں آسکتا ہے، قرآن مجید میں ہے:

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى	ایک دوسرے کی اعانت کرو، نیکی
وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ	اور اللہ سے ڈرنے کے معاملے میں
وَالْعُدْوَانِ [1]	اور نافرمانی اور گناہ کے بابت مدد نہ کرو

[1] سورہ مائدہ : آیت ۲

سورۂ لیل کی آیت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انفاق اور تقویٰ لازم و ملزوم ہیں۔ نیز بخل اور تقویٰ اختیار نہ کرنا تمام برائیوں کی جڑ ہے، تقویٰ کی وضاحت حضرت عمرؓ کی طرف منسوب اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ خار دار جھاڑی میں سے اپنے کپڑے اور دامن کو بچا کر اس طرح گذرنا کہ نہ کوئی کانٹا کپڑوں میں چبھے اور نہ دامن میں، گویا دنیا میں بھنس کر آدمی نہ اپنے آپ سے غافل رہے اور نہ اللہ سے، بالفاظ دیگر حقوق اللہ اور حقوق العباد کی مکمل ادائیگی کا نام تقویٰ ہے، اسی لیے قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ بزرگ ترین تم میں سے وہ ہے جو اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ ڈرنے والا ہو[1] لیکن جب علماء و صوفیہ نے قرآن و حدیث میں تدبر و تفکر ترک کر کے اپنے نفس اور اپنے دور کے حالات سے مفاہمت کر لی، اور وہ دوسرے افکار و نظریات کے سامنے جھک گئے تو شریعت طریقت سے جدا معلوم ہونے لگی، حالانکہ اس سے قبل اس طرح کی تفریق کا کوئی وجود نہ تھا، اس لیے تقویٰ، احسان، تزکیہ، حقوق اللہ اور حقوق العباد اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر وغیرہ سب چیزیں صحیح معنوں میں انسان کو اللہ سے قریب کرنے کا ایک ذریعہ تھیں۔

تصوف کی مشہور متداول کتابیں مثلاً کتاب اللمع، التعرف، رسالۂ قشیریہ، عوارف، فتوح الغیب، احیاء العلوم، مدارج السالکین کے صرف ابواب پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں توحید اور اس کے احوال، اتباعِ سنت، عبادات کی خشوع و خضوع کے ساتھ ادائیگی، معاملات کی صفائی اور تصفیۂ اخلاق کے سوا اور کچھ نہیں ہے، کچھ کتابوں میں ایسے مضامین بھی ہیں جن سے بعض طبائع کو وحشت ہو سکتی ہے، لیکن درحقیقت ان کا تصوف کے اصول و مقاصد سے کوئی تعلق نہیں ہے، اگر کسی کی فہم ان کو نہیں قبول کرتی ہے تو ان کو چھوڑ دے

---

[1] سورۂ حجرات : آیت ۱۳۔

اح اگر خلاف شرع کوئی بات نظر آئے تو ان کی وہی حیثیت سمجھنی چاہیے جو کتب تفسیر میں
یلیات یا کتب احادیث میں موضوعات کی ہے، ظاہر ہے ان کی وجہ سے کتب تفسیر
ادیث سے تو قطع نظر نہیں کی جا سکتی ہے[1]۔ اس بارے میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور
ا امداد اللہؒ کے زاویۂ نگاہ پر بھی نظر ڈال لینا مناسب ہوگا۔ "وہ ریاضتیں اور مجاہدے جو
یدِ سنت سے الگ ہو کر اختیار کیے جائیں معتبر نہیں، اس لیے کہ جوگی اور ہندوستان کے
ہمہ اور یونان کے فلاسفہ بھی ان کو اختیار کرتے ہیں، اور یہ ریاضتیں ان کی گمراہی میں اضافہ
ا ہیں"۔ (جلد اول، مکتوب دو صد و بست)

بعض جہلا جو کہہ دیتے ہیں کہ شریعت اور طریقت الگ الگ چیزیں ہیں یہ محض ان کی
ہی ہے، طریقت بے شریعت خدا کے یہاں مقبول نہیں، صفائی قلب کفار کو بھی حاصل ہے،
ب کا حال مثل آئینے کے ہے، آئینہ زنگ آلود ہے تو پیشاب سے بھی دھو جاتا ہے،
رگلاب سے بھی صاف ہو جاتا ہے، لیکن فرق نجاست اور طہارت کا ہے، ولی اللہ کو پہچاننے
ے لیے اتباعِ سنت کسوٹی ہے، جو متبعِ سنت ہے وہ اللہ کا دوست ہے، اور اگر مبتدع ہے
محض بے ہودہ ہے، خرقِ عادات تو دجال سے بھی ہوں گی۔

مشہور واقعہ ہے کہ ایک شخص حضرت جنید بغدادیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس کی
غرض اور نیت یہ تھی کہ ان کی کرامات کا بچشم خود مشاہدہ کرے، وہ دس سال خانقاہ میں رہا، مگر کوئی
کرامت ظاہر نہ ہوئی، آخر مایوس ہو کر رخصت ہونے لگا تو شیخ نے وجہ پوچھی تو صاف صاف
کہدیا، فرمایا: تو نے اس دس سال میں مجھ سے کوئی فعل خلاف سنت دیکھا؟ "نہیں"۔ ارشاد
ہوا: "تم جاؤ" یہی جنید کی کرامت ہے۔ اسی ضمن میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے اس قول کو

---

[1] الفرقان ص ۱۸ تا ۱۹، ماہ ربیع الاول ۱۳۷۰ھ

ملاحظہ کیجیے کہ اگر کوئی شخص ہوا میں اڑے مگر اس کا طریق اسوۂ محمدیؐ کے خلاف ہو تو وہ مردود ہے۔
دراصل متقدمین صوفیہ کا دور تابعین اور تبع تابعین کا دور تھا، ان کے سامنے علوم شرعیہ یعنی قرآن، حدیث، فقہ اور تفسیر کے سوا کچھ نہ تھا۔ صوفیہ بھی اسی مذہبی گروہ میں داخل تھے۔ اس لیے وہ علوم شرعیہ میں بڑا تبحر رکھتے تھے، اور عام لوگوں کو بھی انھیں حاصل کرنے کی ترغیب دیتے تھے، حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا یہ علم تصوّف کتاب وسنت کا پابند ہے، اس لیے جس نے قرآن نہیں پڑھا اور حدیث نہیں لکھی اس کے لیے اس علم میں گفتگو کرنا مناسب نہیں۔[1]

یہ ایک حقیقت ہے کہ تصوف کی موجودہ مسخ شدہ شکل یونانی اوہام، ایرانی تخیلات، ہندی مراسم اور غیر اسلامی عناصر کا ایک معجون مرکب ہے، مگر اصل تصوف اپنی پاکیزہ ترین صورت میں احکام الٰہی کی پیروی، شریعت کی پابندی اور سنت کے اتباع کا نام ہے۔[2] محققین کا یہ بھی خیال ہے کہ تصوف کی ابتدا، آغاز اسلام ہی سے ہو چکی تھی، کیونکہ ترک دنیا میں بعض صحابہؓ کے اندر ایسی شدت پائی جاتی تھی جس کی سرحد رہبانیت سے مل گئی تھی۔[3] لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم وتلقین سے ان کے غلو و افراط کی اصلاح ہو جاتی تھی، چنانچہ مشہور صحابی حضرت عثمانؓ بن مظعون کی راہبانہ روش پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گرفت فرمائی تھی، اس کے علاوہ ابوداؤد میں کتاب الصوم میں بھی ایک صحابی کا ذکر ہے جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ سے زیادہ روزے رکھنے کی اجازت طلب کی مگر حضورؐ نے انھیں اسی قدر اجازت دی جس سے رہبانیت کا دروازہ بند رہے، صحابہ کرام میں حضرت ابوذر غفاریؓ کی مثال بھی ملتی ہے، ان کے علاوہ دور نبوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا اور اسلام کے دینی مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک مستقل جماعت "اصحاب صُفّہ"

---

[1] معارف نمبر ۱ ج ۳۰ ص ۲۵ [2] ایضاً نمبر ۹ ج ۱۸ ص ۲۴۸ [3] ایضاً نمبر ۴ ج ۳۵ ص ۲۵۹۔

کی تھی۔

بعد کے لوگوں نے کتاب و سنت کو نظر انداز کر کے محض ان ہی بزرگوں کی ذات کو اپنے لیے نمونہ بنایا، رفتہ رفتہ حالات بدلے اور فتنہ و فساد کی آگ بھڑکتی گئی، اور اس کو قابو میں رکھنا مشکل ہوگیا، لوگوں نے اسلامی اقدار کا مذاق اڑانا شروع کر دیا، اور ہوا و ہوس کو ہر معاملہ میں ترجیح دی جانے لگی تو اس موقع پر مشہور حدیث سے لوگوں نے استدلال شروع کیا: "اگر تمھارے زمانے میں اس قسم کے فتنے پیدا ہوں تو اُحد پر جا کر اپنی تلوار توڑ ڈالو، پھر اپنے گھر بیٹھو۔"[۱]

تابعین اور تبع تابعین کے بعد زاہد و عابد کے لقب سے بزرگان دین کو پکارا گیا، مگر صوفی اور تصوف کے نام سے لوگ ناآشنا رہے، امام قشیری کی یہی رائے ہے،[۲] صوفی کا لقب سب سے پہلے ابوہاشم کو ملا جنھوں نے سنہ ۱۵۰ھ میں وفات پائی، لیکن طریقت کی ابتدا ان سے پہلے حضرت حسن بصریؒ سے ہو چکی تھی جن کی وفات سنہ ۱۱۰ھ میں ہوئی،[۳] اور تصوف کی عام اشاعت حضرت جنید بغدادیؒ المتوفی سنہ ۲۹۷ھ نے کی۔[۴]

شروع میں تصوف تحری علم الشریعۃ کا ہم معنی تھا، اس کے بعد وہ کتاب و سنت اور زہد و عبادت سے گذر کر مختلف علوم و فنون کا مجموعہ ہوگیا، اس کی صراحت تذکرۃ الاولیاء ج ۲ ص ۲۰۷ میں اس طرح کی گئی ہے کہ "بعد ازاں طریقت بفلسفہ کشید۔" یہ اشارہ شیخ بو علی سینا المتوفی سنہ ۴۲۸ھ کی طرف ہے کہ انھوں نے تصوف کو فلسفہ کے ساتھ ملا دیا۔[۵] اسی کے ساتھ ہی اسلامی ممالک میں مختلف فرقے پیدا ہوگئے، نیز جب ایک تہذیب اور ایک قوم دوسری قوموں اور تہذیبوں سے ملیں تو تصوف کے بارے میں یہی انداز فکر پیدا ہوگیا، اور جو تصوف

---

۱ مسند ابن حنبل ج ۴ ص ۲۲۶ ۲ رسالہ قشیریہ ص ۹ ۳ معارف ج ۲۵ نمبر ۴ ص ۲۶۶۔
۴ ایضاً ص ۲۶۸ ۵ ایضاً ۲۷۱۔

نجر نی علم الشریعۃ کا نام تھا وہ فلسفہ کے ذریعہ سمجھا جانے لگا۔

بعد میں یہ معاملہ اتنا آگے بڑھا کہ لوگ شریعت کی پابندی ہی کو بیکار سمجھنے لگے[۱] اور پھر نئے نئے فرقے ظہور میں آئے جن میں ایک فرقہ حلولیہ بھی تھا، اس کا بانی ابوحمزہ حلولی تھا، اس سے لوگ بہت متاثر ہوئے، اور بکثرت تصوف کے دائرہ میں آئے، وجد، استغراق، حسن پرستی کا ذوق اسی فرقہ کی بدولت تصوف میں پیدا ہوا[۲]۔ اس فرقہ کا خیال تھا کہ خداوند تعالیٰ اپنے لیے چند اجسام کو منتخب کر لیتا ہے، اور ان میں اوصاف ربانی کے ساتھ حلول کر جاتا ہے، اور ان سے انسانی اوصاف کو زائل کر دیتا ہے۔

یہ واقعہ تو مراکش کی سرزمین طرطوش کا ہے، ابن بطوطہ نے ہندوستان کے جوگیوں کی ریاضتوں اور کرامتوں کے ذکر میں لکھا ہے کہ میں نے ایک مسلمان کو دیکھا کہ وہ جوگیوں سے تعلیم حاصل کرنے کے لیے اور پچیس[۲۵] دن تک کچھ کھاتا پیتا نہیں، اسی سلسلہ میں ایک دوسرے موقع پر لکھا ہے کہ بہت سے مسلمان جوگیوں کی پیروی کرتے ہیں تاکہ ان سے تعلیم حاصل کریں[۳]۔ ان چیزوں کو دیکھ کر علماء نے تصوف کو غیر مذاہب کے اثرات کا نتیجہ بتایا ہے۔

تصوف کے مختلف سلاسل | اگرچہ اس دور کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تصوف کے مختلف سلسلے پیدا ہوئے جن کے اعمال و اشغال باہم مختلف تھے، اس کی توجیہ تفہیمات الٰہیہ میں شاہ ولی اللہؒ نے بہت اچھی کی ہے، جو مشائخ ایسے ملک میں رہتے تھے جہاں کے باشندوں میں قوت بہیمیہ کا غلبہ تھا، وہاں قوت بہیمیہ کے توڑنے کی طرف زیادہ توجہ کی گئی، اور جو مشائخ معتدل ملکوں میں رہتے تھے انھوں نے ایسے اعمال و اشغال متعین کیے جن پر اعتدال کے ساتھ ہمیشہ عمل کیا جاسکے، اور جن مشائخ کے حلقے میں ایسے لوگ آئے جن کی

---

۱ تلبیس ابلیس ص ۳۹۵ ۲ مکتوبات مجدد الف ثانی جلد سوم ص ۱۰۵ ۳ ابن بطوطہ جلد دوم ص ۱۲۳ - ۱۲۴۔

قوت بہیمیہ ضعیف تھی انھوں نے صرف اوراد و وظائف پر قناعت کی، لیکن جن مشائخ کے حلقے میں ایسے لوگ آئے جن کی قوت بہیمیہ سخت تھی، انھوں نے اس قوت کو توڑنے کے لیے اعمال و اشغال بھی سخت قرار دیے[1]۔

بہرحال ملک و قوم کے مختلف حالات کے لحاظ سے یہ طریقے اور سلسلے بھی لازمی طور پر مختلف ہو گئے، اور اسی کے ساتھ ساتھ جب تصوف کے علمبردار اہل شریعت نہ رہے تو ان میں مزید بدعات کا اضافہ ہوتا گیا۔

ہندوستان، ماوراء النہر اور مکہ و مدینہ میں طریقۂ نقشبندیہ کا رواج ہوا، طریقۂ قادریہ کو ہندوستان و عرب میں مقبولیت حاصل ہوئی، طریقۂ چشتیہ ہندوستان میں بہت زیادہ مقبول ہوا، توران اور کشمیر میں طریقۂ کبرویہ کو فروغ ہوا، مغرب، مصر، سوڈان اور مدینہ میں طریقۂ شاذلیہ کا رواج ہوا، طریقۂ شاذلیہ نے ہندوستان میں بھی حسن قبول حاصل کیا، سلسلۂ جلالیہ روم میں، احمدیہ عراق میں، اور حیدریہ خراسان میں پھیلا[2]۔

تصوف کے اس جائزہ کے بعد ہم اس کی تجدید و اصلاح پر گفتگو کرتے ہیں، کسی بھی معاملہ میں اگر دو متشدد و متضاد خیال پائے جائیں تو اس پر بہت ہی محتاط انداز میں سوچنا چاہیے، تصوف کے بارے میں بھی دونوں ہی طرح کے لوگ ملتے ہیں، ایک تو وہ ہیں جو سرے سے اس کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اسے بدعت قرار دیتے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ، علامہ ابن قیمؒ اور علامہ ابن جوزیؒ نے تصوف پر جو کچھ لکھا اس کو تنقید اور تردید تو کہہ سکتے ہیں، تجدید و اصلاح نہیں کہہ سکتے[3]۔ دوسری قسم کے لوگ تصوف کے منکر نہیں ہیں، بلکہ اسے مانتے ہیں لیکن وہ اس پر شریعت کو مقدم سمجھتے ہیں، اس سبب اس میں جو چیزیں شریعت کے خلاف شامل ہو گئی تھیں، ان سے انھوں نے تصوف کو الگ کر

---

[1] تفہیمات الٰہیہ ص ۴۷۔ [2] ابن بطوطہ ج ا ص ۲۲۱ [3] معارف نمبر ۳ ج ۴۱ ص ۱۰۵۔

اس کی تجدید و اصلاح کا کام کیا، اور تصوف کی جو بگڑی ہوئی صورت تھی اس کو از سر نو درست کیا، نیز شریعت و طریقت کی توجیہ و تشریح کر کے انھیں لازم و ملزوم قرار دیا۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور دوسرے صوفیائے کرام نے خود مقام تصوف پر بیٹھ کر زمانے کے حالات اور ہندو مسلم تہذیب کے باہم میل جول کو مدنظر رکھ کر اسلام کی خدمت کی۔

ان بزرگوں کے بعد جب پھر تصوف کے نام پر معاشرہ جمود و تعطل کا شکار ہوا، بدعات کو فروغ ہوا، اور دین کی توضیح و تشریح میں انتہا پسندی کو اپنایا گیا اور سیاسی و ثقافتی اعتبار سے مسلم معاشرہ ایک بحران میں مبتلا ہوا تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی صورت و شکل میں ایک ایسا رہبر نمودار ہوا جس نے وقت، حالات اور قومی مزاج کو سامنے رکھ کر دین و دنیا کی تعبیر و تشریح کی، اس کی وجہ سے پھر پوری قوم کو سنبھلنے کا موقع ملا، ان کی بتائی ہوئی راہ پر آج تک لوگ گامزن ہیں، تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تصوف کی تعبیر و تشریح جب کتاب و سنت سے الگ ہٹ کر کی گئی تو پورے معاشرہ میں خرابیاں پیدا ہوئیں، اور جب اس کی تطہیر کا عمل دہرایا گیا، تو اس سے معاشرہ میں ایک نئی زندگی آئی۔

ظاہر بات ہے کہ جب تصوف کو فلسفہ سے ملا کر سمجھا جائے گا تو اس میں غیر مذہبی عناصر اور اسلام کے علاوہ دوسری تہذیبوں اور مذہبوں کی آمیزش بھی شامل ہوگی اور اصل معاملہ گڈمڈ ہو کر گمراہی کا سبب بنے گا، اس لیے ہم کو اس کے مطالعہ میں حق پسندی سے کام لینا چاہیے عربی میں ظلم کا مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے صحیح مقام پر نہ رکھنا، اس بنا پر مطالعہ کا یہ انداز بھی ایک ظلم ہے، جو مذہب کے لیے ایک بڑا چیلنج ہے، اس سے نبرد آزما ہونے کی ضرورت ہے۔

اورنگ زیب کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخیں

ڈاکٹر عبدالرب عرفان صدر شعبۂ اردو و فارسی، انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز، ناگپور

فن تاریخ گوئی کا رواج مشرق کی صرف انہی زبانوں میں پایا جاتا ہے جو عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہیں۔ گو اس کی بنیاد عربی کے حروف ابجد کی عددی قدروں پر استوار ہے لیکن یہ اپنی پیدائش، نشوونما اور ارتقا کے بلند ترین مدارج طے کرنے کے لیے فارسی اور صرف فارسی زبان کی مرہون منت ہے۔ اس کی ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ اس کائنات میں رونما ہونے والے واقعات میں کوئی ایسا واقعہ نہیں جس کے لیے اس کے دامن میں گنجائش نہ ہو۔ ولادت، شادی، وفات، عمارات کی تعمیر، کتابوں کی تصنیف، تالیف اور طباعت، بادشاہوں کی تخت نشینی، فتوحات، کسی کی کسی منصب پر ماموریت، خطاب یابی غرض کہ زندگی کے ہر شعبے میں رونما ہونے والے ہر طرح کے واقعات کے سنین پوری صحت کے ساتھ اس فن کے ذریعے محفوظ کیے جا سکتے ہیں۔ ایک ماہر تاریخ گو کا کمال یہ ہے کہ وہ چند لفظوں میں، صراحتہً یا کنایتہً متعلقہ واقعہ بھی بیان کر دے اور ان لفظوں سے اعداد جمل کے حساب سے مطلوبہ سال بھی برآمد کر دے۔ اس لحاظ سے تاریخ گوئی تمام اصناف ادب میں مشکل ترین اور دماغ سوز فن ہے۔ اس کے باوجود ہمارے تاریخ گو شعرا نے اس فن میں اپنی استادانہ مہارت کے ایسے ایسے حیرت انگیز کرشمے دکھائے ہیں کہ اگر انھیں "ادبی معجزہ" کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ بعض تاریخوں پر تو ان کے الہامی ہونے کا گمان ہوتا ہے۔

اگرچہ تاریخ گوئی کا شمار شعری اصناف میں کیا جاتا ہے کیونکہ بالعموم مادۂ تاریخ کی پیش کش نظم کے پیرائے میں کی جاتی رہی ہے، مگر خال خال ایسی تاریخیں بھی مل جاتی ہیں جو نثر میں کہی گئی ہیں بعض تاریخیں قرآنی آیات سے بھی برآمد کی گئی ہیں جن کے مفہوم اور متعلقہ واقعات کی نوعیت میں بڑی پُرلطف اور حیرت انگیز ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

اس تمہید کا مقصد تاریخ گوئی کے فنی نکات سے بحث کرنا ہرگز نہیں، بلکہ ان چند تاریخوں کی پیش کش ہے جو عالم اسلام کے اس شہنشاہ کی زندگی کے اہم واقعات پر کہی گئی ہیں جسے تاریخ ابو المظفر محی الدین محمد اورنگ زیب بہادر عالمگیرؒ کے نام اور لقب سے ہمیشہ یاد رکھے گی۔

ولادت حضرت اورنگ زیبؒ عالمگیرؒ شاہجہاں کے تیسرے فرزند تھے۔ جہانگیر ان کی ولادت کا حال ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"روز شنبہ یازدہم[۱]، پرگنہ دوحد[۲] محل ورود	سنیچر گیارہ تاریخ کو دوحد کا پرگنہ سعادتمند
موکب مسعود گشت شب یکشنبہ دوازدہم	لشکر کا محل نزول بنا یکشنبہ کی رات تیرھویں
آبان ماہ الٰہی سنہ سیزدہ جلوس مطابق	سال جلوس کے آبان ماہ الٰہی کی بارھویں
پانزدہم ذیقعدہ ہزار و بیست ہفت	تاریخ مطابق ۱۵ ذیقعدہ ۱۰۲۷ھ کو ....
ہجری..... بخشندۂ بی منت بفرزند	بے منت بخشنے والے (خدا) نے فرزند اقبالمند
اقبالمند شاہجہان از صبیۂ آصف خان گرامی	شاہجہاں کو آصف خاں کی بیٹی (کے بطن)

[۱] آبان ماہ الٰہی سنہ سیزدہ جلوس جہانگیری [۲] حضرت اورنگ زیب کو اپنے مولد دوحد سے بڑا جذباتی لگاؤ تھا۔ ایک مکتوب میں شاہزادہ محمد اعظم کو تاکید فرماتے ہیں: "قصبۂ دوحد از مضافات صوبۂ گجرات مولد این عاصی پرمعاصی است، رعایت سکنۂ آنجا واجب دانند۔" (رقعات عالمگیری مطبع نولکشور کانپور ۱۸۷۸ء: ص ۱۴)

فرزند گرامی فرمود، امید کہ قدمش برین	نے ایک فرزند گرامی عطا کیا۔ امید کہ اس کا قدم
دولت ابد قرین مبارک و فرخندہ باد"[1]	اس ابد پیوند حکومت کے لیے مبارک و با
	سعادت ثابت ہوگا۔

چونکہ دوحد کی زمین اس قابل نہ تھی کہ "لائق جشن و ضیافت باشد" اس لیے حضرت اورنگ زیب کا جشن ولادت چہارم ذی الحجہ کو شہر اجین میں نہایت شان و شوکت کے ساتھ منایا گیا۔ شاہجہاں نے ایک خوان جواہر، مرصع آلات اور پچاس ہاتھی بادشاہ کی نذر کیے۔ "مولود مسعود کو بھی حضور میں پیش کیا اور تسمیہ کی التماس کی۔ اس مورد پر جہانگیر لکھتا ہے: "انشاء اللہ نیک ساعت میں نام تجویز کیا جائے گا"[2]۔ تزک میں نام تجویز کرنے کا ذکر تو نہیں ملتا لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ جہانگیر نے ان کا نام اورنگ زیب تجویز کیا۔ ابو طالب کلیم نے اس واقعے سے کم از کم دس سال کے بعد حسب ذیل قطعۂ تاریخ کہا ہے جس کے مادۂ تاریخ سے بطریق تعمیہ ولادت کا سال ۱۰۲۷ھ برآمد ہوتا ہے:

واده دان بپادشاه جهان — خلفی همچو مهر عالمتاب
تاج صاحبقران ثانی را — گوهری بحر از و گرفته حساب
نامش اورنگ زیب کرده فلک — تخت از این پایه گشته عرش جناب
چون باین مژده آفتاب انداخت — افسر خویش بر هوا چو حباب
طبع دریافت سال تاریخش — زد رقم "آفتاب عالمتاب"[3]

مادۂ تاریخ "آفتاب عالمتاب" تعمیے کے ساتھ کہا گیا ہے۔ اس سے ۱۰۲۸ کا عدد

---

[1] توزک جہانگیری، جلد دوم، مطبع نولکشور لکھنؤ: ص ۲۵۱-۲ [2] ایضاً ص ۳۵۳

[3] دیوان ابو طالب کلیم، بتصحیح و مقدمہ ح. پرتو بیضائی، کتابفروشی خیام ۱۳۳۶ شمسی: ص ۲

شعر ... چونکہ حضرت اورنگ زیب کی ولادت کا سال ۱۰۲۷ھ ہے۔ چنانچہ کلیم نے چوتھے شعر میں آفتاب کے اپنے تاج یعنی پہلے حرف (الف) کو ہوا میں گرادینے کی بات کہہ کر ۱۰۲۸ میں سے الف کے ایک عدد کے اسقاط کی جانب اشارہ کیا ہے۔

اس تاریخ پر تبصرہ فرماتے ہوئے میر غلام علی آزاد بلگرامی لکھتے ہیں کہ تعمیہ اسی بیت میں ہونا چاہیے جو مادۂ تاریخ پر مشتمل ہو، ورنہ طبع نازک اسے پسند نہیں کرتی[1]۔ انھوں نے بیت آخر میں ہی تعمیے کی یہ صورت دریافت فرمائی ہے کہ "آفتاب عالمتاب" میں پہلا الف "رقم ہندسی" کی صورت رکھتا ہے یعنی حرف الف اور ایک کے عدد کی مکتوبی شکل ایک جیسی ہے اور دونوں کی عددی قدر بھی ایک ہے۔ اگر مصرع آخر میں "آفتاب عالمتاب" کو "زد" کا فاعل اور "رقم" کو اس کا مفعول قرار دے دیا جائے تو مصرعے کی نثر علامت مفعول کے ساتھ ــــ آفتاب عالمتاب رقم را زد ــــ ہوگی اور اس قرینے سے "آفتاب" کے الف اول کے اسقاط کی صورت نکل آئے گی۔ ممکن ہے چودھری نبی احمد سندیلوی کے ذہن میں یہ نکتہ واضح رہا ہو کیونکہ انھوں نے اس قطعے کو نقل کرتے ہوئے چوتھا شعر قلم انداز کردیا ہے[2]۔

حضرت اورنگ زیب کی تاریخ ولادت ــــ گوہر تاج ملوک اورنگ زیب ــــ سے (۱۰۲۷ھ) بھی کسی شاعر نے برآمد کی ہے[3]۔ افسوس کہ شاعر کا نام معلوم نہ ہوسکا۔

شاہجہاں کی تخت نشینی | بادی النظر میں شاہجہاں کی تخت نشینی خود اس کی زندگی کا اہم ترین واقعہ ہے لیکن درحقیقت اس کی اہمیت حضرت اورنگ زیب کی زندگی میں اس سے کہیں زیادہ ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر نورجہاں اپنے منصوبے میں کامیاب ہوجاتی اور

---

[1] خزانۂ عامرہ، مطبع منشی نولکشور، کانپور ۱۹۰۰ء: ص ۳۹۔ [2] واقعات عالمگیر، علی گڑھ ۱۳۴۸ھ ۱۹۳۰ء: ص ۳۔ [3] مقدمۂ رقعات عالمگیر، پروفیسر سید نجیب اشرف ندوی، اعظم گڑھ ۱۹۰۱: ص ۱۲۱

ہرا یار تخت و تاج کا برائے نام مالک بن کر اس کے اشاروں پر ناچتا تو ممکن تھا کہ حضرت
نگ زیب بھی عام مغل شاہزادوں کی طرح رندگی بسر کرتے اور تاریخ اب تک انھیں فراموش
ہوتی۔ شاہجہاں ۸ جمادی الثانی ۱۰۳۷ھ کو اپنے خسر آصف خاں کی حکمت عملی اور حسن تدبر
ہندوستان کے تخت پر بیٹھا[1]۔ اس موقعے پر مسیح کاشی نے درج ذیل قطعہ تاریخ تہنیت
بطور پیش کیا:

بادشاہ زمانہ شاہجہاں — خرم و شاد و کامران باشد
حکم او بر خلایق عالم — ہمچو حکم قضا روان باشد
بہر سال جلوس او گفتم — در جہان باد تا جہان باشد[2]
۱۰۳۷ھ

میر غلام علی آزاد بلگرامی، اس کے صلے میں دو بارہ ہزار روپے کے گراں قدر انعام
سرفراز ہوا[3]۔

میر صالح خوشنویس نے "تاریخ اورنگ آرائی" اس طرح نظم کی:

تا بود از عالم و آدم نشان — شاہِ جہان بادپناہِ جہان
کلک قضا سال جلوسش نوشت — شاہِ جہان باشد شاہِ جہان[4]
۱۰۳۷ھ

سعیدای گیلانی مخاطب بہ بے بدل خاں نے مصرع ذیل سے اس واقعے کی تاریخ
آمد کی:

---

[1] بادشاہ نامہ، جلد اول حصہ اول، عبد الحمید لاہوری، کلکتہ ۱۸۶۷ء: ص ۸۰-۸۲ [2] ایضاً: ص ۹۵
آزاد بلگرامی نے صرف پہلا اور تیسرا شعر نقل کیا ہے (خزانۂ عامرہ: ص ۱۴۳ نیز سروآزاد: ص ۹۰)
[3] خزانۂ عامرہ: ص ۱۴۳۔ عبد الحمید لاہوری نے صلے کی رقم نہیں لکھی۔ صرف "تحسین و جایزہ کامیاب صورت و معنی گردید"
پر اکتفا کیا ہے۔ (بادشاہ نامہ، جلد اول حصہ اول: ص ۹۵) [4] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ اول: ص ۹۵

جلوس شاہجہان دادہ زیب ملت و دین[1]

ان تاریخوں کے علاوہ صاحبان طبع نے — زینت شرع — اور — خدا حق بحق دار داد — سے بھی شاہجہانی جلوس کا سال برآمد کیا ہے[2] شاہجہانی مورخ عبدالحمید لاہوری نے عدد "نام روز و ماہ جلوس" یعنی — دوشنبہ بیست و پنجم بہمن — سے تخت نشینی کا سال نکالا ہے[3] اسے لفظی و معنوی تاریخ کے عمدہ نمونوں میں شمار کرنا چاہیے۔

ممتاز محل کا سانحۂ رحلت ابھی جلوس شاہجہانی کو صرف تین سال، پانچ ماہ اور دس دن ہی ہوئے تھے کہ حضرت اورنگ زیب کی مادر مشفق ملکہ نواب ارجمند بانو مخاطب بہ ممتاز محل نے ۱۷ ذی القعدہ ۱۰۴۰ھ کو شہر برہان پور میں داعی اجل کو لبیک کہا[4]۔ اس وقت حضرت اورنگ زیب کو عمر کے تیرہ برس مکمل کیے ہوئے صرف ۲۲ دن ہوئے تھے۔ یوں تو اس سانحے کی تاریخ لفظ "غم" سے نکالی گئی ہے لیکن سعیدائے گیلانی مخاطب بہ بے بدل خاں نے — جائی ممتاز محل جنت باد — سے مکمل سال برآمد کیا ہے[5]۔ یہ مصرع مادۂ تاریخ بھی ہے اور متوفیہ کے حق میں دعائے حسن عاقبت بھی۔

اس غمناک واقعے پر شاہجہانی ملک الشعراء ابو طالب کلیم نے بھی ایک رثائیہ رباعی کہی ہے جس کے مصرعِ آخر سے ممتاز محل کا سال وفات برآمد ہوتا ہے۔ رباعی یہ ہے:

از حق چو ندا شنیدہ ممتاز محل — زود از ہمگی بریدہ ممتاز محل
رضوان در خلد بہر تاریخش گفت — فردوس محل گزیدہ ممتاز محل[6]

---

[1] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ اول: ص ۹۵ [2] ایضاً [3] ایضاً — اس سے پہلے بابر کی ولادت کا سال "شش محرم" سے نکالا گیا ہے۔ [4] بادشاہ نامہ، جلد اول۔ عبدالحمید لاہوری، ص ۳۸۴ [5] ایضاً: ص ۳۸۹ [6] دیوان ابو طالب کلیم کاشانی، تصحیح پرتو بیضائی، ص ۳۱۲ — دیوان میں (بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

دیوان ابوطالب کلیم (بتصحیح و مقدمہ ح. پرتو بیضائی، ۱۳۳۶ شمسی) میں پانچ شعر کا ایک پُراثر قطعۂ تاریخ فوت یکی از نوادگان شاہ' کے زیر عنوان شامل ہے جس کے مصرع آخر سے سال ۱۰۴۰ھ برآمد ہوتا ہے۔ نوادہ کا اطلاق بلاتخصیصِ جنس پوتے، پوتی، نواسے اور نواسی سبھی پر ہوتا ہے۔ جہاں تک شاہجہاں کا تعلق ہے، ۲۰ رجب ۱۰۴۳ھ تک نانا یا دادا بننے کی سعادت سے محروم تھا۔[1] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ح. پرتو بیضائی محولہ بالا قطعے کے سلسلے میں زبردست غلط فہمی کا شکار ہو گئے ہیں۔ غالباً ان کی گمراہی کا باعث قطعے کی افتتاحی بیت کا پہلا لفظ ہے۔ قطعہ ملاحظہ فرمائیں:

گوہری از جمند از کف شاہ — رفتہ کز دیدہ خون نمی بندد
حاصل ہر دو کون شاہ جہاں — بدہد گر بسلک پیوندد
رخت گلگون شفق نمی پوشد — کہ بہر جز سیاہ نپسندد
آسمان بر سر از مہ و خورشید — چہرۂ زرد دگر نمی بندد

گفت تاریخِ این مصیبت عام
صبحدم زین الم نمی خندد[2]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۵) قوافی شنید، برید اور گزید نقل ہوئے ہیں۔ اس صورت میں مصرع تاریخ سے ۱۰۳۵ھ برآمد ہوتا ہے جو درست نہیں، ممتاز محل کا سال وفات ۱۰۴۰ھ ہے اگر قوافی کو شنیدہ، بریدہ اور گزیدہ کی صورت میں لکھا جائے (اور کلیم نے یقیناً قوافی اسی شکل میں باندھے ہوں گے) تو مطلوبہ سال کے عدد میں پانچ کی کمی پوری ہو جاتی ہے۔ فاضل مرتب دیوان شاہجہانی عہد کی کسی بھی تاریخ کی ورق گردانی کر لیتے تو اس سہو کے مرتکب نہ ہوتے۔

[1] ۲۹ رجب ۱۰۴۳ھ کو دارا شکوہ ایک بیٹی کا باپ اور شاہجہاں دادا بنا۔ (بادشاہ نامہ جلد اول حصہ ب: ص ۲

[2] دیوان ابوطالب کلیم کاشانی (پرتو بیضائی)، ص ۷۷-۷۶

یہ سچ ہے کہ لفظ گوہر استعارے کے بطور "اولاد یا نوادہ" کے لیے زیادہ مناسب ہے، مگر کیا شاہجہاں کی عزیز از جان ملکہ جس کی محبت کی نشانی اس نے روضۂ تاج جیسی حسین و بے نظیر عمارت کی صورت میں یادگار چھوڑی ہے، اس کے لیے "گوہر ارجمند" کا درجہ نہیں رکھ سکتی تھی؟ گوہر کے ساتھ لفظ "ارجمند" اس سوال کا مثبت جواب ہے۔ علاوہ بریں آخری شعر میں "مصیبت عام" کی ترکیب کسی زبردست کہرام کے برپا ہونے کا پتہ دیتی ہے۔ ایسا کہرام جو بادشاہ اور ولی عہد کے بعد کسی ہردلعزیز ملکہ کی موت پر برپا ہو سکتا ہے۔ قرائن و براہین سے اس قیاس کو خاصی تقویت پہنچتی ہے کہ منقولہ بالا قطعۂ تاریخ ممتاز محل ہی کی وفات پر کہا گیا ہے۔ تاریخ کے صفحات سے بھی ۱۰۴۰ھ میں اس واقعے کے علاوہ کسی اور غم انگیز سانحے کے شاہی خاندان میں رونما ہونے کی خبر نہیں ملتی۔

کتخدائی ماہ ربیع الثانی ۱۰۴۵ھ میں حضرت اورنگ زیب ججھار سنگھ کے فتنے کا سر کچلنے کے لیے دکن روانہ کیے گئے[1] اس مہم میں انھیں سرخ روئی حاصل ہوئی لہذا ۹ ذی الحجہ ۱۰۴۵ھ کو انھیں دکن کا صوبہ دار بنا دیا گیا[2] اس واقعے کو ابھی ایک سال کا بھی عرصہ نہیں گذرا تھا کہ شاہجہاں نے انھیں آگرہ طلب کیا۔ ان کا رشتہ ایران کے سابق امیر میرزا رستم خاں کے بیٹے شاہنواز خاں کی بیٹی دلرس بانو سے طے ہو چکا تھا۔ شادی کی تاریخ ۲۳ ذی الحجہ ۱۰۴۶ھ مقرر کی جا چکی تھی۔ اس دن نہایت تزک و احتشام سے جشن کتخدائی برپا ہوا۔ شاہجہاں بنفس نفیس موجود تھا[3] ملک الشعرا ابو طالب کلیم نے ایک قطعۂ تہنیت پیش کیا جس کے مصرع آخر سے بطریق تعمیہ سال ۱۰۴۶ھ نکلتا ہے:

---

[1] بادشاہ نامہ جلد اول، حصہ دوم: ص ۹۹ [2] مقدمہ رقعات عالمگیر۔ سید نجیب اشرف ندوی ص ۹-۱۴۸ [3] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم: ص ۲۶۹

جہان کردہ سامانِ بزمِ نشاطی — کہ گلبانگ عیشش بگردون رسیدہ
قران کردہ سعدین و زینسان قرانی — فرح خیز و فرخندہ دوران ندیدہ[1]
زپیوند این گلبن باغِ دولت — زمانہ گل عیش جاوید چیدہ
فلک رتبہ اورنگ زیب آنکہ ایزد — سزاوار تاجید عیشش دویدہ
تجلی کہ اقبال او در رو نہادہ[2] — ظفر پیش از آوازہ آنجا رسیدہ
نہال برومند بستانِ دولت — کہ اقبال در سایہ اش آرمیدہ

خرد بہر تاریخ تزویج گفتا
دو گوہر بیک عقد دوران کشیدہ[3]

مصرع آخر سے از روے حساب جمل ۱۰۴۷ھ حاصل ہوتا ہے جبکہ مطلوبہ سال ۱۰۴۶ھ ہے۔ آقای پرتو بیضائی نے نہ جانے کس حساب سے ۱۰۴۹ھ ثبت کیا ہے[4]۔ سید نجیب اشرف ندوی مرحوم نے اس مصرعے کے نیچے ۱۰۴۶ھ تحریر فرمایا ہے[5] لیکن مصرعے سے مستخرج ہونے والے عدد (۱۰۴۷) میں ایک کی تخفیف کا سبب بیان نہیں کیا۔ محترم سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم اس واقعے کا سال تو ۱۰۴۶ھ تحریر فرماتے ہیں مگر مصرع تاریخ کے نیچے خط کھینچ کر ۱۰۴۷ھ رقم فرماتے ہیں[6]۔ جناب نبی احمد سندیلوی صاحب نے صرف مصرع تاریخ نقل کرکے اس کے آگے قوسین میں "۱۰۴۷ہجری" تحریر فرمایا ہے[7]۔ گویا وہ حضرت اورنگ زیب کی تزویج کو ۱۰۴۷ھ کا واقعہ تسلیم کرتے ہیں۔ دراصل یہ تاریخ اتنے لطیف، مبہم اور داخلی نوعیت کے تعمیے کے ساتھ

---

[1] دیوان کلیم کاشانی میں — فرح خیز و پرمین دوران ندیدہ — چھپا ہے۔ (ص ۸۴) [2] یہ شعر بادشاہ نامہ میں نہیں ہے [3] دیوان ابوطالب کلیم کاشانی (تصحیح پرتو بیضائی): ص ۸۴ [4] ایضاً [5] مقدمہ رقعات عالمگیر، اعظم گڈھ ۱۹۸۱ء: ص ۱۴

[6] بزم تیموریہ، جلد دوم، اعظم گڈھ ۱۹۸۰ء: ص ۱۰۰ — ۱۰۹، [7] وقایع عالمگیر، علی گڈھ ۱۹۳۰ء: ص ۱۵۵

کی گئی ہے کہ مطلوبہ سال تک ذہن کی رسائی فوراً نہیں ہو پاتی۔ تعمیے کی صورت یہ ہے کہ زمانے نے دو گوہروں کو ایک رشتے میں پرو کر ایک کر دیا۔ اس قرینے سے ایک گوہر (یعنی ایک عدد) حساب سے خارج ہو گیا۔ (۱۰۴۷–۱ = ۱۰۴۶)۔

تخت نشینی | حضرت اورنگ زیبؒ کی تخت نشینی کا واقعہ ہندوستان کی مغل تاریخ کا جتنا دلآویز واقعہ گذرا ہے، متعصب اور جانب دار مورخین نے اس کی صورت مسخ کرنے میں اتنا ہی اپنے قلم کا زور صرف کیا ہے۔ چونکہ اس واقعے کی تفصیل نفس موضوع سے خارج ہے۔ اس لیے سرسری اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

شاہجہاں کو اعتراف تھا کہ اس کے چاروں بیٹوں میں حضرت اورنگ زیبؒ ہر لحاظ سے "متحمل امرِ خطیرِ ریاست" ہونے کی صلاحیت رکھتے تھے[۱] اس کی نظر میں دارا "مدعی نیکاں و دوست بداں" واقع ہوا تھا۔[۲] اس کے باوجود وہ دارا کی محبت میں اندھا ہو کر اس کی اسلام دشمن سرگرمیوں سے چشم پوشی کرتے ہوئے اسے اپنا جانشین نامزد کر چکا تھا۔ گویا شہنشاہ کو جو اپنے دورِ حکومت میں دین پرور اور دین پناہ بنا رہا، اس بات کی قطعی فکر نہیں رہ گئی تھی کہ اس کے بعد اس کا نامزد ولی عہد ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ کیا سلوک کرے گا۔

۷ ذی الحجہ ۱۰۶۷ھ کو شاہجہاں عسر البول، قبضِ طبیعت اور کثرتِ موادِ دموی سے عوارض میں مبتلا ہوا۔[۳] دارا نے عنانِ اقتدار اپنے ہاتھ میں لے لی اور بعض ایسے اقدامات کیے[۴] جن سے شجاع، حضرت اورنگ زیبؒ اور مراد کے دلوں میں شبہہ پیدا ہوا کہ وہ تم

۱؎ اور ۲؎ رقعات عالمگیری مطبع نولکشور کانپور ۱۸۷۰ء: ص ۳۔ ۳؎ عمل صالح جلد سوم، کلکتہ: ص ۲۷۲۔

۴؎ مثلاً ابواب رسل و رسایل کا انسداد اور شجاع، حضرت اورنگ زیبؒ اور مراد کے وکیلوں کو قید کر لینا۔

پر متصرف ہوگیا۔ چنانچہ ان تینوں میں اتحاد ہوگیا۔ انھوں نے آگرے کی جانب پیش قدمی کی شجاع الٰہ آباد سے آگے نہ بڑھ سکا۔ لیکن حضرت اورنگ زیبؒ اور مراد دھرمت کے میدان میں جسونت سنگھ کو اور سموگڑھ کے مقام پر دارا کو شکست دے کر آگرہ پہنچ گئے۔ دارا دہلی کی طرف بھاگ نکلا۔ حالات سے مجبور ہو کر حضرت اورنگ زیبؒ نے شاہجہاں کو قید کر دیا۔ پھر وہ دارا کے تعاقب میں روانہ ہوئے۔ اسی دوران مراد کی نیت میں فتور آگیا۔[۱] لہٰذا اسے بھی قید کرنا پڑا۔ دہلی کے نواح میں پہنچ کر بہادر خاں اور خلیل اللہ خاں کو دارا کے تعاقب پر مامور کرکے خود قلعے کے باہر باغ شالامار میں فروکش ہوگئے اور یکم ذیقعدہ ۱۰۶۸ھ کو جشن جلوس برپا کیا۔[۲] اس موقع پر بہت سے صاحب کمالوں نے تاریخیں کہیں[۳] ان میں حیرت انگیز اور بے مثال تاریخ جسے واقعات کی نوعیت کے پیش نظر الہامی تاریخ کہیں تو بے جا نہ ہوگا، سید عبدالرشید ٹھٹھوی نے کلام اللہ کی آیت کریمہ:

اَطِیۡعُوا اللّٰہَ وَاَطِیۡعُوا الرَّسُوۡلَ وَاُولِی الۡاَمۡرِ مِنۡکُمۡ (النساء ۵۹)

(اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اس کی جو صاحب امر (حاکم) ہو تم میں)

سے برآمد کی۔[۴] اس سے بے کم و بیش سال ۱۰۶۸ھ برآمد ہوتا ہے۔ ایک صاحب طبع نے جلوس میمنت کی تاریخ "سزاوار سریر پادشاہی" جیسے بلیغ الفاظ سے نکالی۔[۵]

---

[۱] یہ بھی حضرت عالمگیر کے خلاف شاہجہاں کی ایک چال تھی جس میں مراد خود پھنس گیا۔ ملاحظہ فرمائیے "رقعات عالمگیر (مرتبہ نجیب اشرف ندوی) رقعۂ شاہجہان بنام مراد بخش: ص ۳۰۸ [۲] منتخب اللباب، جلد دوم، خافی خاں: ص ۴۰-۳۹ [۳] مقدمۂ رقعات عالمگیر، سید نجیب اشرف ندوی: ص ۴۸۷ [۴] مآثر عالمگیری، مستعد خاں (ترجمہ از فدا علی طالب): ص ۶- خافی خاں نے تاریخ گو کا نام نہیں دیا (منتخب اللباب جلد دوم: ص ۴۰) [۵] ایضاً کتاب میں "سرافراز سریر پادشاہی" چھپا ہے جس سے سال ۱۳۴۲ نکلتا ہے۔ غالباً "سزاوار" سہو کتابت سے "سرافراز" ہو گیا۔)

اس موقعے پر خود حضرت اورنگ زیبؒ نے بھی ابو طالب کلیم کے کہے ہوئے اپنی ولادت کے مادۂ تاریخ میں "م" کا اضافہ کرکے اپنی تاریخ جلوس "آفتاب عالمتاب" (۱۰۶۹ھ) کی صورت میں کہی[۱] ان کے علاوہ بھی متعدد تاریخیں کہی گئی ہیں۔ ان سب کو مجتمع کرکے مسٹر بیل نے "مفتاح التواریخ" کے نام سے کتابی شکل دے دی ہے[۲]

کھجوا کی جنگ تخت نشینی کے جشن کے بعد حضرت اورنگ زیبؒ دارا کے تعاقب میں چل پڑے۔ ملتان پہنچ کر انھیں خبر ملی کہ شجاع جو دارا کی شکست کو نعمت غیر مترقبہ تصور کررہا تھا، شاہجہاں کی شہ پاکر نقض عہد پر آمادہ ہوگیا ہے[۳] اور آگرے کی طرف بڑھ رہا ہے لہٰذا شیخ میر اور دلیر خاں کو دارا کا تعاقب جاری رکھنے کی ہدایت دے کر وہ برق رفتاری سے الہ آباد کی طرف بڑھے اور کھجوا کے مقام پر پہنچ کر ۱۰ ربیع الثانی ۱۰۶۹ھ کو اس کے مقابل صف آرا ہوگئے۔ میرزا روشن ضمیر نے بقول آزاد بلگرامی "درعین معرکہ"[۴] اور بروایت خافی خاں "ہنگامیکہ سواری شد (ند)"[۵] مادۂ تاریخ کی حامل یہ دعائیہ رباعی نذر کی:

ای حرز تو سورۂ تبارک بادا پیوستہ ترا تاج تبارک بادا

جستم زپی شگون فتحت تاریخ دل گفت: شود فتح مبارک بادا (۱۰۶۹ھ)

تاریخ گوئی کی روایت میں یہ دعائیہ تاریخ اپنی نوعیت کے اعتبار سے منفرد مقام رکھتی ہے۔ "تاریخ واقعہ قبل از وقوع" کی یہ نادر الوجود مثال ہے۔ اس کے ساتھ ہی اسے میرزا روشن ضمیر کی روشن ضمیری کی آئینہ دار کہیں تو بے جا نہ ہوگا۔ اس کی دعا مستجاب ہوئی۔ حضرت

---

[۱] خزانۂ عامرہ، طبع نولکشور: ص ۳۹ [۲] مقدمۂ رقعات عالمگیر: ص ۲۰۸ [۳] شاہجہاں نے شجاع کو اورنگ زیب پر حملہ کرنے کی ترغیب دینے کے لیے ہندی میں خطوط لکھے تھے (رقعات عالمگیر، ص ۲۱۰ نیز منتخب اللباب جلد دوم: ص ۳۴۳ [۴] خزانۂ عامرہ: ص ۴۹ [۵] منتخب اللباب جلد دوم: ص ۵۰

اورنگ زیبؒ نے اسے مبلغ پانچ ہزار روپیہ کے انعام سے نوازا۔[1]

جشن جلوس ثانی حضرت اورنگ زیبؒ کا پہلا جشن جلوس ایک رسمی کارروائی کی حیثیت رکھتا تھا۔ کھجوا کے میدان میں شجاع کو شکست دینے کے تقریباً تین ماہ بعد ان کا جشن جلوس ثانی نہایت تزک و احتشام کے ساتھ برپا ہوا۔ (۲۴ رمضان ۱۰۶۹ھ) اس موقعے پر سکّے، خطبے اور لقب کا تعین ہوا۔ حکم صادر ہوا کہ ان کا نام نامی منشور حکومت میں "ابو المظفر محی الدین اورنگ زیب بہادر عالمگیر بادشاہ غازی" کے القاب کے ساتھ تحریر کیا جائے۔[2] اس مبارک تقریب پر ملا عزیز اللہ خلف ملا تقی اصفہانی نے کلام الٰہی سے یہ تاریخ نکالی:

إِنَّ الْمُلْكَ لِلّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ[3] (۱۰۶۹ھ)

(ملک اللہ کا ہے جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔)

اس کے علاوہ دیگر سخن سنجوں نے بھی تاریخیں کہیں۔ ایک صاحب طبع نے "بادشاہ ملک ہفت اقلیم" سے اس تقریب کا سال برآمد کیا۔[4]
(۱۰۶۹ھ)

دارا کے پیر و مرشد ملا شاہ بدخشی نے حضرت عالمگیر کے جلوس ثانی کی تاریخ "ظل الحق" سے نکالی اور اسے ایک رباعی میں نظم کرکے عالمگیری بارگاہ میں بھیجا اور اس طرح رسم تہنیت ادا کی:

صبحی دل من چو گل خورشید شگفت ... کامد حق[5] و غبار باطل را رُفت
تاریخ جلوس شاہ حق آگہ را[6] ... "ظل الحق" گفت الحق اہل حق گفت
(۱۰۶۹ھ)

۱۔ منتخب اللباب جلد دوم ... "... ساعت مہمت گردید" (خزانۂ عامرہ: ص ۴۹) ۲۔ مآثر عالمگیری مستعد خاں، اردو ترجمہ از فدا علی طالب، حیدرآباد دکن: ص ۱۲ ۳۔ ایضاً ۴۔ ایضاً ۵۔ خافی خاں جلد دوم ص ۷۰۔

"... دل من" بجائے "صبحی دل من" مرآۃ الخیال، بمبئی: ص ۲۱۳ ۔ "حق ظاہر شد" بجائے "کامد حق" ۶۔ ایضاً ۔ "شاہ اورنگ زیب" بجائے "شاہ حق آگہ را" منتخب اللباب جلد دوم: ص ۷۹

شیر خاں لودی اس رباعی کی غایت تخلیق یہ بیان کرتا ہے:

"حضرت عالمگیر شاہ بعد از شاہزادی شاہجہاں و قتل دارا شکوہ ملا شاہ را بحضور طلب فرمود وی از کشمیر برنمی آمد تا آنکہ صاحب صوبہ آنجا بعنف برآورد و ملا در اثنای راہ یک رباعی مشتمل بر تاریخ جلوس گفتہ بدارالسلطنۃ دہلی فرستاد بمطالعۂ ظل الٰہی در آمد تکلیف حضور موقوف گردید و حکم شد کہ در لاہور باشد"[1]

حضرت عالمگیر شاہ نے شاہجہاں کی زاویہ گزینی اور دارا شکوہ کے قتل کے بعد ملا شاہ کو حضور میں طلب فرمایا اور وہ کشمیر سے نہیں نکل رہے تھے یہاں تک کہ وہاں کے صوبہ دار نے سختی سے نکالا۔ اثنائے راہ میں ملا نے تاریخ جلوس پر مشتمل ایک رباعی کہہ کر دارالسلطنت دہلی روانہ کی۔ جب وہ ظل الٰہی کے مطالعہ میں آئی تو حاضری کا حکم موقوف ہو گیا اور حکم ہوا کہ وہ لاہور میں رہے۔

اس بیان کی تائید کسی مستند ماخذ سے نہیں ہوتی۔ خافی خاں کے بیان سے صاف مترشح ہے کہ ملا شاہ نے یہ رباعی جبر و اکراہ سے نہیں کہی[2]۔ اس واقعے میں ذرا بھی سچائی ہوتی تو خافی خاں اسے حاشیہ آرائی کے ساتھ بیان کرنے سے ہرگز نہ چوکتا۔

اب اس رباعی پر دونوں کے تبصرے بھی ملاحظہ ہوں۔ خافی خاں کے خیال میں یہ رباعی:

"خالی از انداز تصوف و اشارۂ ابطال ارادت مرید کامل نیست"[3]

تصوف کے انداز اور مرید کامل کی ارادت کے ابطال کے اشارے سے خالی نہیں۔

جبکہ شیر خاں لودی کے بقول:

"اگر بنظر تعمق نگاہ کنند دریابند کہ فی الحقیقہ تمام رباعی در توصیف خود گفتہ و ضمناً بادشاہ"

اگر گہری نظر سے دیکھیں تو علم ہوگا کہ در حقیقت انھوں نے پوری رباعی اپنی مدح میں کہی ہے'

---

[1] مراۃ الخیال، مطبع مظفری بمبئی: ص ۹۰، [2] منتخب اللباب جلد دوم: ص ۲۰۰، [3] ایضاً، ص ۸۰۔

رامنون ساخت پیش[1] اور ضمناً بادشاہ کو ممنون کیا۔

شیر خاں کا ارشاد بجا، مگر ارباب نظر ایک نگاہ رباعی پر پھر ڈالیں اور فیصلہ فرمائیں کہ:

(۱) ملا صاحب کے دل کا سورج مکھی پھول کی طرح کھل اٹھنا کس واقعے پر ان کی خوشی کا اظہار ہے؟

(۲) حضرت اورنگ زیبؒ کی تخت نشینی اور داراشکوہ کے قتل کے تناظر میں کیا حق کی آمد سے حضرت عالمگیرؒ کا برسر اقتدار آنا اور "غبار باطل" کی صفائی سے دارا جیسے بدعقیدہ شخص[2] کا ازالہ مراد نہیں؟

یہ بھی ملحوظ رہے کہ "شاہ حق آگہ" کے جلوس کی تاریخ "ظل الحق" سے برآمد کر کے ملا صاحب اعتراف فرماتے ہیں کہ "الحق این را حق گفت"۔ پوری رباعی میں اسی فقرے کو ملا صاحب کی خود اپنی مدح پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

حفظ قرآن ہندوستان پر مغل فرمانرواؤں نے تقریباً سوا تین سو سال حکومت کی۔ اس عرصے میں حضرت اورنگ زیبؒ کی حکومت کے پچاس سال دو مہینے اور انیس دن کو مغل تاریخ کا سب سے زیادہ تابناک اور پرشکوہ دور شمار کرنا چاہیے۔ اس شہنشاہ دین پناہ نے علم و عمل کے توافق سے ملک کے طول و عرض میں ایک ایسی دینی فضا پیدا کر دی تھی جس کی مثال ہندوستان کے اسلامی دور حکومت میں مفقود ہے۔ ان کے دور کا سب سے بڑا کارنامہ فتاویٰ عالمگیری کی تدوین ہے اور خود ان کا مہتم بالشان ذاتی کارنامہ حفظ کلام اللہ کی سعادت کا حصول۔ اس خصوص میں محمد ساقی مستعد خاں لکھتا ہے:

---

[1] مراۃ الخیال: ص ۳۰-۱۲۹ [2] راقم السطور کے مضامین "داراشکوہ کے خواب" (معارف فروری ۱۹۸۸) اور "کیا داراشکوہ مسیحی مرا" (معارف، ستمبر ۱۹۸۸ء) ملاحظہ فرمائیں۔

"از جلایل فضایل آن خدیو یزدان پرست توفیق حفظ کلام ملک علام است۔ اگرچہ از مبادی حال دولت و اقبال برخی از سورۂ کریمۂ قرآنی با رعایت مراتب قرأت محفوظ خاطر اقدس بود لیکن مجموع حفظ کلام اللہ بعد جلوس بر اورنگ سلطنت اتفاق افتاد و بجہد تمام و عزم ملوکانہ بر لوحۂ خاطر اشرف صورت ارتسام گرفت۔ تاریخ شروع حفظ شریف از عدد حروف (آیۂ) کریمہ سنقرئک فلا تنسیٰ[1] بحساب جمل پردہ از رخ میکشاید و تاریخ اتمامش از اعداد لوح محفوظ[2] جلوۂ ظہور می نماید"[3]

اس خدا پرست بادشاہ کے فضائل جلیلہ میں سے ایک کلام ملک علام کے حفظ کی توفیق ہے۔ اگرچہ حکومت و اقبال کے ابتدائے حال ہی سے قرآن کریم کی سورتوں میں سے کئی (سورتیں) آداب قرأت کی رعایت کے ساتھ خاطر اقدس میں محفوظ تھیں لیکن کلام اللہ کے تمام و کمال حفظ کا اتفاق تخت سلطنت پر جلوس کے بعد ہوا اور پوری کوشش اور شاہانہ عزم سے وہ دل شریف کی تختی پر نقش ہو گیا۔ حفظ شریف کے آغاز کی تاریخ آیت کریمہ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى کے حروف کے اعداد سے از روئے حساب جمل چہرے سے پردہ اٹھاتی ہے اور اختتام کی تاریخ لوح محفوظ کے اعداد سے جلوۂ ظہور دکھاتی ہے۔

مستعد خاں نے حفظ کلام اللہ کے آغاز و اختتام کے صرف مادہ ہائے تاریخ نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، نہ ان مادوں سے برآمد ہونے والے سال تحریر کیے ہیں نہ اس سعادت کی مدت حصول بیان کی ہے۔ جہاں تک مادوں کا تعلق ہے اول الذکر سے سال ۱۰۷۱ھ اور

[1] ہم تمہیں پڑھوائیں گے پھر تم نہیں بھولو گے (قرآن کریم سورۃ الاعلیٰ — ۸۷/۶) [2] قرآن کریم سورۃ البروج ۸۵/۲۲، [3] مآثر عالمگیری، تصحیح آغا احمد علی، کلکتہ ۱۸۷۱ء: ص ۵۳۲۔

ثانی الذکر سے ۱۰۷۰ھ برآمد ہوتا ہے جو بالترتیب حضرت اورنگ زیبؒ کے حفظ قرآن کی ابتدا اور تکمیل کی تاریخیں ہونی چاہئیں لیکن حیرت اس بات پر ہے کہ اس باب میں جن ارباب قلم کے بیانات نظر سے گذرے ہیں وہ آغاز حفظ کا سال تو ۱۰۷۱ھ بیان کرتے ہیں مگر تکمیل حفظ کا سال (نہ جانے کس حساب سے) ۱۰۷۲ھ نقل فرماتے ہیں اور وہ بھی اس صراحت کے ساتھ کہ یہ کارنامہ صرف ایک سال کی مدت میں انجام پذیر ہوا۔ مثلاً سید نجیب اشرف ندوی مرحوم رقمطراز ہیں :

> "یہ اس کی (اورنگ زیبؒ کی) پہلی ریاضت یا رسم شکر الٰہی تھی جو اس نے تاجدار ہونے پر اس معبود تاج بخش کی خدمت میں پیش کی۔ ابتدائے حفظ قرآن کی تاریخ سنفرغ لک تنسئ (۱۰۷۱ھ / ۱۶۶۱ء) اور اختتام کی "لوحِ محفوظ" (۱۰۷۲ / ۱۶۶۲) سے نکلتی ہے۔ ایک سال کے اندر کلام مجید کو حفظ کر لینا ..... اس کی قوتِ حافظہ کی بیّن دلیل ہے۔"[1]

اسی طرح سید صباح الدین عبد الرحمٰن مرحوم فرماتے ہیں :

> "یہ دولت صرف ایک سال کے اندر جمع کی۔ ۱۰۷۱ھ میں حفظ کرنا شروع کیا اور ۱۰۷۲ھ میں ختم کیا۔"[2]

محمد کاظم بھی (جس کی تاریخ عالمگیر نامہ میں بیان شدہ عہد عالمگیر کے ابتدائی دس سال کے واقعات کا خلاصہ مستعد خاں نے مآثر عالمگیری میں شامل کیا ہے) مدتِ حفظ کی صراحت سے گریز کرتے ہوئے صرف "در عرض اندک، وقتی و مختصر زمنی" لکھ کر گذر جاتا ہے۔

---

[1] مقدمہ رقعات عالمگیر: ص ۱۲۹ [2] بزم تیموریہ جلد سوم: ص ۷

اگر تکمیل حفظ کی درست تاریخ ۱۰۷۲ھ ہی ہے (اور راقم السطور کی دسترس میں کم از کم ایک ایسی شہادت ہے جو اس کے درست ہونے پر دلالت کرتی ہے) تو لازماً مادۂ تاریخ "لوح محفوظ" کو بطریق تعمیہ منظوم ہونا چاہیے جس میں تاریخ گو نے چھ کے عدد کی تخفیف کا کوئی قرینہ رکھ چھوڑا ہوگا۔

تکمیل حفظ کے مادے سے متخرج ہونے والے سال ۱۰۷۰ پر جناب نجیب اشرف ندوی اور محترم سید صباح الدین عبدالرحمٰن کے مبتینہ سال ۱۰۷۲ھ کے مرجح اور قرین صحت ہونے کی تہ اس امر سے ملتی ہے کہ جب حضرت اورنگ زیبؒ نے حفظ کلام اللہ کی سعادت حاصل فرما تو میرزا روشن ضمیر نے درج ذیل دعائیہ رباعی تہنیت کے طور ران کی خدمت میں پیش کی:

محی الدین و مصطفیٰ حافظ تو — صاحب سیفی و مرتضیٰ کرم حافظ تو
تو حامی شرع و حامی تو شارع — تو حافظ قرآن و خدا حافظ تو

اس کے صلے میں اسے سات ہزار روپیے مرحمت ہوئے[1] اس واقعے کا غور طلب پہلو یہ کہ میرزا روشن ضمیر نے ۱۰۷۷ھ میں بمقام بندر سورت وفات پائی[2] اس تناظر میں مادۂ تار سے برآمد ہونے والا سال (۱۰۷۰ھ) مشتبہ قرار پاتا ہے۔ ساتھ ہی اس قیاس کو بھی قرار واقع تقویت پہنچتی ہے کہ تکمیل حفظ کا مادۂ تاریخ تعمیے کے ساتھ کہا گیا ہوگا۔ مستعد خان نے صر "لوح محفوظ" نقل کیا ہے۔ اس کی وجہ فن تاریخ گوئی کے رموز و غوامض سے اس کی عد واقفیت بھی ہو سکتی ہے اور سہل انگاری اور بے احتیاطی بھی۔

---

[1] خزانۂ عامرہ: ص ۲۹۸ — باغ معانی، نقش علی، مرتبہ عابد رضا بیدار، پٹنہ: ص ۲
[2] ایضاً: ص ۲۹۷ — ایضاً، ص ۱۲۲

تصوف وسلوک شاہ ہمدانؒ کی تحریروں میں

از

پروفیسر سید وحید اشرف شعبۂ فارسی مدراس یونیورسٹی

(۲)

حضرت سید علی ہمدانی کی اکتالیس غزلیں چہل اسرار کے نام سے موسوم ہیں۔ ممکن ہے کہ اس مجموعہ میں صرف چالیس غزلیں ہی رہی ہوں۔ بہرحال چہل اسرار نام سے ظاہر ہے کہ اس میں انھوں نے طریقت کے اسرار بیان کیے ہیں۔ غزلوں کے موضوعات بظاہر یکساں ہیں اور سب غزلوں میں بہت سے موضوعات مشترک ہیں مثلاً عشق، خود فراموشی، تجرید وتفرید، فنا وغیرہ۔ لیکن ہر غزل میں کوئی ایسا بیان بھی ملتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت سید علی ہمدانی اس میں تصوف کا کوئی نیا نکتہ پیش کر رہے ہیں جو زیادہ تر دوسری غزلوں میں نہیں ہے۔ ان غزلوں میں حسن شعری بھی موجود ہے اس کے ساتھ ہی تعلیمات وخیالات واضح ہیں۔ ان میں اصطلاحات ومجاز کی آمیزش بہت کم جگہوں پر ہے۔ اس لیے طریقت کو سمجھنے کے لیے حضرت علی ہمدانی کی یہ غزلیں بھی بہت معاون ہیں۔ ہم ہر غزل میں سے ایک دو شعر یہاں پیش کرکے یہ اشارہ کریں گے کہ حضرت علی ہمدانی نے اس میں کیا تعلیم پیش کی ہے۔ یہاں یہ بھی ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان غزلوں میں تعلیمات بتدریج اور سلسلہ وار نہیں ہیں۔ اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان غزلوں کی ترتیب درست نہیں ہے۔ اگر زیادہ دقت نظر سے کام لیا جائے تو ممکن ہے کہ ان غزلوں میں کوئی ایسی ترتیب

پیدا کی جا سکے جس سے تعلیمات میں تدریج کا اندازہ ہو سکے لیکن غزلوں میں اسی ترتیب کو پیش نظر رکھتے ہیں جو پیش نظر مضمون میں ہے۔

پہلی غزل میں چند اشعار بطور نمونہ دیے گئے ہیں۔ اس میں وہ بتانا چاہتے ہیں کہ خدا تک رسائی خدا کے فضل پر موقوف ہے اور خدا کی ذات کو عقل سے نہیں سمجھ سکتے۔

عقل را در [illegible] گم گشته [illegible]　　　　ز مشتی خاکیان آنجا چه خیزد این مقالات را

دوسری غزل میں کہتے ہیں کہ عشق سرمایۂ زندگی ہے:-

[illegible] عاشقی مردن　　　　سایه را خورشید جستن کی بود [illegible]

اس غزل میں وصل کو اس کے لغوی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اسی غزل میں وصل کو صوفیہ کے اصطلاحی معنی میں بھی استعمال کیا ہے:-

با صفای لذت دردش نعیم خلد هیچ　　　　با خیال دولت وصلش همه عالم هبا

اس عشق میں وہی کامیاب ہو سکتا ہے جو جان کی بازی لگا دے اور اس جہان کا [illegible] تکلیفوں اور بلاؤں کے برداشت کرنے میں لذت محسوس کرے۔

گر همه خلق جهان از سر زد برخیزند　　　　دولت وصل تو آن یافت که از سر برخاست

لذت عمر دل از ضرب بلاهای تو دید　　　　زانکه از دست جفا [illegible]

خدا سے عشق کی دلیل یہ ہے کہ عاشق کو خدا کی مخلوق سے بھی محبت ہو:-

کفر و دین و نور و ظلمت در جهان　　　　از رخ ماه و شب گیسوی اوست

هر گلی کو رست در باغ وجود　　　　آب حیوان همه از جوی اوست (غزل ۴)

عاشق عشق میں اس درجہ غرق ہو جائے کہ فنا فی اللہ ہو جائے:-

به دریای فنا انداز خود را　　　　که آنجا صورت لا و نعم نیست

ولی نابود تو شرط است این جا کہ ہرگز آفتاب وشب بہم نیست (غزل ۵)

جس پر حقیقت کھل جاتی ہے وہ دنیا کی خوشی اور غم کے احساس سے اپنے کو آزاد کر لیتا ہے :-

سری کز ہر معنی با خبر شد درو گنجایش شادی وغم نیست (غزل ۶)

یہ ایک بڑا اسرار ہے کہ مظاہر دنیا خدا کی صفات کے ظل و عکس ہیں :-

جہان از عکس رویش گشتہ روشن اگر اکمہ نبیند ہیچ غم نیست (غزل ۶)

جس کو خدا کے عشق کی لذت ملتی ہے اسے ایک نئی زندگی حاصل ہوتی ہے :-

لذت درد تو ہر مردہ دلی کی یابد دولت آن یافت کہ از درد تو جانی یابد (غزل ۷)

خدا کو پانے کے لیے خود اپنے اندر سفر کرنا چاہیے :-

کہ از بیرون آفاق این دولت سود حاصل کسی راز بید این معنی کش اندر خود سفر باشد (غزل ۸)

عشق الٰہی سے انسان کو عزّ و شرف حاصل ہوتا ہے :-

ہر کہ او در کوی وحدت جان خود را ساخت ذوق رایت عزّ و شرف را تا ثریا میکشد (غزل ۹)

عاشقِ خدا پر غیب شہود ہو جاتا ہے :-

در مجلس شہود نشستہ ملوک وار ذوقی زجام انس بصد جان خریدہ اند (غزل ۱۱)

خدا کی یاد میں عاشق ایسا مست رہتے ہیں کہ معشوق حقیقی سے جو بلائیں نازل ہوتی ہیں اس میں وہ آرام اور خوشی محسوس کرتے ہیں :-

مستان حضرتش را آرام گر بلا شد باصد ہزار محنت بریاد دوست شادند

جناب کبریائی تک رسائی کے لیے ساری دنیا کو دل سے نکال دینا چاہیے :-

تا از ین ظلمت سرای تیرہ حرمان نگذرد دست ہمت در جناب کبریائی چون زند (غزل ۱۲)

فنا کے بعد بقا کی دولت حاصل ہوتی ہے :۔

در ریاض انس شراب بقا چشند ‏ ‏ ‏ ‏ خوش تیغ ترک بر رخ دار الفنا زنند (غزل ۱۳)

لذتِ وصل ایک لمحاتی کیفیت ہے :۔

تا وصلش بصد جانت میسر میشود ‏ ‏ ‏ ‏ رو گران جانی مکن چون دوست ارزان میکند (غزل ۱۴)

وصل ایک ایسی کیفیت ہے جس میں عاشق کو اپنے وجود کا احساس نہیں رہتا۔ اس کیفیت (وصال) کے بعد عاشق اشیاء کی تسبیح سن سکتا ہے :۔

این راہ علائی ست اگر برخیزد ‏ ‏ ‏ ‏ صوت تسبیح وی از صخرۂ صما شنود (غزل ۱۵)

عاشق کو ہر شئے میں خدا کا نور نظر آتا ہے :۔

تا ان عکس رخت در ہمہ اشیاء بنیند ‏ ‏ ‏ ‏ سر سودای تو در سینہ ہویدا بنیند (غزل ۱۶)

فنا کے بعد عاشق خارج اور باطن میں خدا کی نشانیاں دیکھتے ہیں اور انھیں اس کا (عرفان) حاصل ہو جاتا ہے کہ ہر شئے اسی کی کسی صفت کا ظل و عکس ہے :۔

اندر وجوہ سر بہم خط اسماء خوانند ‏ ‏ ‏ ‏ پس بتحقیق ہمہ عین مسمّٰی بنیند

ہر چہ ہست آن ہمہ آئینۂ ذات دانند ‏ ‏ ‏ ‏ روی مقصود در آن آئینہ پیدا بنیند (غزل ۱۶)

عاشق کو دنیا کی نیکنامی اور بدنامی کے خیال سے بے پروا ہونا چاہیے :۔

لنامی بایدت پیراہن این درگذرد ‏ ‏ ‏ ‏ ہر کہ ردی مہ بگل پوشد سبک رسوا شود (غزل ۱۷)

کائنات کی ہر شئے خدا کا سجدہ کرتی ہے اور عاشق کو اس کا سجدہ کرنا نظر آتا ہے :۔

دید ملالی عیان بر ورق کائنات ‏ ‏ ‏ ‏ جملۂ ذرات کون پیش رخش در وجود (غزل ۱۸)

خدا کی جناب تک رسائی کے لیے دل کو غیر کی یاد سے پاک کرنا ضروری ہے :۔

تا چون در خور یادش نہای رو نوحہ کن بر خود ‏ ‏ ‏ ‏ کسی را شاید این کو دل بغیر او نیالاید (غزل ۱۹)

بغیر مرشد کی نظر کرم کے کوئی بھی کامیاب نہیں ہو سکتا اس لیے مرشد کا ادب لازم ہے :-

چون مہ نو شود انگشت نما در ہمہ جا　　پشت ہر کس کہ بہ پیش پای تو خمید
شدہ از طالع فرخندہ سرافراز جہان　　آنکہ از صدق و ارادت برکاب تو دوید
بہ علی یک نظر لطف کن از راہ کرم　　کہ بجائی نرسد بی نظر پیر، مرید (غزل ۲۰)

گرفتارِ خودی خدا کو نہیں پا سکتا :-

ہر کہ بیرون ز خود اندر طلبت سعی نکرد　　از پی آب چو ماہی ہمہ عمر تپید (غزل ۲۱)

عاشق کو ہر وقت مراقب رہنا چاہیے کہ دل میں غیر کا خطرہ نہ آنے پائے :-

از کنار خویش می یابم دمادم بوی یار　　زان ہمی گیرم بہر دم خویشتن را در کنار
(غزل ۲۲)

سوز و گداز قلب کے بغیر طاعت بے قدر ہے :-

طاعت زاہد ریائی را برین در قدر نیست　　تحفہ ای آنجا نیارد کس بجز سوز و گداز (غزل ۲۳)

(وجود میں فرق نہیں ہے یعنی ظہور اشیاء میں فرق ہے نہ کہ اصل وجود میں)

بتفاوت مبین کہ اصل وجود　　نشود مختلف بہیچ نسق (غزل ۲۴)

عاشق جنت کے لالچ میں نہیں عبادت کرتے :-

ای گرفتاران عشقت فارغ از مال و منال　　والہان حضرتت را از خود و جنت ملال
(غزل ۲۵)

پیر کی ایک نظر کرم سے مقصد کونین حاصل ہو سکتا ہے :

درگہ وجود را چہ زیان کردہ میشود　　کار دو کون اگر کنی دیدہ یک نظر تمام (غزل ۲۶)

فنا کے بعد وحدت وجود کا شعور ہوتا ہے :-

معرفت کاریست کہ ہم طالب و ہم مطلوبم　　طرفہ حالیست کہ ہم دردم و ہم درمانم
تا شدم ہمچو علی پادشہ ملک فنا　　اسپ ہمت بسوی ملک بقا میدانم (غزل ۲۷)

عشق، عاشق اور معشوق سب ایک ہیں :۔

ق جانان آتش وجانِ ملالی خس بود　　　خس چو در آتش فنا شد دیگر او را خس مخوان
(غزل ۲۸)

کبھی کبھی اپنے کو صاحب کمال تصور نہ کرو :۔

بن مجوی راہی چون رام نیست مجنتم　　　کی راہ داند آن کو کز گشتہ خویش حیران
(غزل ۲۹)

خدا کی یاد سے ایک لمحہ بھی غفلت موجب خسران ہے :۔

دم کہ بی غم او از سر دل بر آید　　　آن دم ز راہ غیرت بر جان باشت تاوان
(غزل ۳۰)

شریعت کی پابندی کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوتا :۔

با امتثالِ امرش چشم امید گشای　　　مردآن بود کہ دارد بر دیدہ مُہر فرمان
(غزل ۳۱)

انا قفل ہے اور عجز اس کی کلید۔ نیاز کے ذریعہ ہی ناز کا مرتبہ حاصل ہو سکتا ہے :۔

قفل این در شد ملالی و کلیدِ آن نیاز　　　گر نیازی داری این جا بر سریر ناز شو
(غزل ۳۲)

عاشقوں کا دل تجلی گاہ ربانی ہے :۔

بود مسند جلالش دلہای بیدلانست　　　پس شاہباز عشقش این جا بود ہمیشہ
(غزل ۳۳)

تکبر چھوڑ دو تو تمھیں یقین کی دولت حاصل ہوگی :۔

اساسِ خود چو یرانی تکبیری بگذار　　　ز کاشانۂ عزت یقین ثمر یابی (غزل ۳۴)

معشوق کے رتبہ کے آگے تحفۂ جان بھی ہیچ ہے :۔

صد جان علی بہ ہر دم کردی نثار راہش　　　گر نہ جلالتش را زین تحفہ عار بودی (غزل ۳۵)

عاشق کا شیوہ تسلیم و رضا ہے :۔

ہر کہ سرگشتۂ چو گان غمت گشت چو گوی　　　سر چو چوگان نہد اندر سر کوئیت سعدی (غزل ۳۶)

فرشتے بھی عاشقانِ الٰہی پر رشک کرتے ہیں :۔

روحانیان علوی در رشک وحسرت افتند چون بیدلی نشیند با یاد تو زمانی (غزل ۳۸)

سالک کو مایوس نہ ہونا چاہیے کیونکہ ہر کام کا وقت مقرر ہے :۔

علائیا اگر ازین حال حیرتست ترا امید قطع مکن چون بوقت مرہونی (غزل ۳۹)

عشق کا دعویٰ نہیں کرنا چاہیے :۔

لاف عشقش مزن امروز علائی تربان چون یقین از پس امروز بود فردائی (غزل ۴۰)

حرص وحسد کے ساتھ وصل یار ممکن نہیں :۔

گلی از گلشن وصلی فتادہ اند رخاک میان گلخن حرص وحسد چہ می بو لی (غزل ۴۱)

ذخیرۃ الملوک کے علاوہ راقم کی نظر سے حضرت سید علی ہمدانی کی جو کتابیں اور رسائل گذرے ہیں جس کی بنیاد پر حضرت سید علی ہمدانی کے تصوف وسلوک کا یہاں مختصر ذکر کیا گیا ہے ان کی تفصیل یہ ہے :۔

رسالۂ فتوتیہ، رسالۂ درویشیہ، رسالۂ ذکریہ، چہل اسرار، مشارق الاذواق اور رباعیات۔ ان تمام رسالوں کو ایڈٹ کر کے اور ایک مقدمہ کا اضافہ کر کے ڈاکٹر محمد ریاض نے اسے ایک مجلد میں بنام احوال وآثار واشعار میر سید علی ہمدانی، مرکز تحقیقات فارسی ایران وپاکستان سے ۱۹۸۵ میلادی میں شایع کیا۔ یہی کتاب راقم کے پیش نظر ہے اور صفحات کے حوالے اسی کتاب سے دیئے گئے ہیں :۔

جملہ کتابیات کی فہرست

۱۔ احوال وآثار میر سید علی ہمدانی (باشش رسالہ ازوی) بکوشش ڈاکٹر محمد ریاض مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران وپاکستان، ۱۹۸۵ء

۲۔ مناہج الطالبین ومسالک الصادقین تالیف نجم الدین محمود بن سعداللہ اصفہ

باہتمام نجیب مایل ہروی باہمکاری سید عارف نوشاہی انتشارات مولیٰ چاپ
اول ۱۴۰۵ھ ق

۳۔ لطایف اشرفی (خطی)

۴۔ مکتوبات اشرفی (خطی)

۵۔ حیات سید اشرف جہانگیر از سید وحید اشرف مطبوعہ ۱۹۷۵

۶۔ ذخیرۃ الملوک

۷۔ شرح احوال وافکار وآثار شیخ علاء الدولہ سمنانی تالیف سید مظفر
صدر چاپ تہران

۸۔ معارف اعظم گڈھ مارچ ۱۹۶۶ء۔

بزم صوفیہ

عہد تیموری سے پہلے کے ۱۹ صوفیائے کرام و اکابر شیوخ شیخ ابوالحسن ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ بختیار کاکی، قاضی حمید الدین ناگوری، شیخ زکریا سہروردی، شیخ صدر الدین عارف، خواجہ فرید الدین گنج شکر، فخر الدین عراقی، امیر حسنی، خواجہ نظام الدین اولیاء، بو علی قلندر، رکن الدین، برہان الدین غریب، ضیاء الدین بخشی، محمود چراغ، شرف الدین منیری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، سید سمنانی، گیسودراز، شیخ احمد نوشہ کے مستند حالات، حالات اور تعلیمات سے اضافہ (۱) ملفوظات خواجگان چشت (۲) ہندوستان میں وحدت الوجود کے مسئلہ پر ایک نظر ماروو کے متین و مسائل کا ذب میں ایک نہایت گراں قدر اور شائستہ اضافہ۔ مع تقریب مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم

مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمن مرحوم

قیمت :۔ ۴۳ روپیے

سینما ہے یا صنعتِ آذری ہے؟

(اقبالؔ کی نظم "سینما" قرآن اور احادیث کی روشنی میں)

از

جناب محمد بدیع الزماں صاحب۔ ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ۔ پٹنہ

(۲)

۶۔ سینما کو "صنعت آذری" اور "شیوہ کافری" قرار دیئے جانے کا ایک پہلو تو تصاویر سے متعلق ہے جس کا بالتفصیل ذکر اوپر آچکا۔ اب اس تصویر سے متعلق وہ فتنے ہیں جو فلموں میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ وہ ہے بے حجابانہ بوس وکنار، بے محابا اختلاط اور ہم بستری، کمر اور کولھے کی چمک مٹک، اعضائے صنفی کا ننگا اظہار حتی کہ وہ مناظر بھی جن کا ذکر کرکے "بتوں کی گندگی" سے "معارف" جیسے رسالے کو ناپاک کرنا نہیں ہے۔ ان سب کا تعلق فحاشی اور بے شرمی و بے حیائی سے ہے اور اقبالؔ جب اس پوری صنعت کو "شیوہ کافری" کہتے ہیں تو ان کے ذہن میں وہ سارے قرآنی احکام بھی ہیں جو فحاشی اور بے شرمی و بے حیائی سے دور رہنے کے لیے قرآن میں وارد ہوئے ہیں جن کا ذکر آگے کیا جارہا ہے۔

خدائے تعالیٰ نے ایسے تو پورے قرآن مجید میں مختلف طریقوں سے مختلف مواقع پر "محکمات" کی بالتصریح وضاحت کی ہے مگر ایک موقع پر سورۂ انعام کے رکوع ۱۹ میں دس

پابندیوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جو انسانی زندگی اور معاشرہ کو منضبط کرنے کے لیے عائد کی گئی ہیں اور جو ہمیشہ سے شرایع الٰہیہ کی اصل الاصول رہی ہیں۔ جن میں ایک پابندی فحاشی سے بچنا بھی ہے۔ پہلے تو رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا کہ:

"اے محمدؐ! ان سے کہو کہ آؤ میں سناؤں تمھارے رب نے تم پر کیا پابندیاں عائد کی ہیں" اس کے بعد پانچ پابندیوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جن میں سے ایک درج ذیل ہے۔

"اور بے شرمی کی باتوں کے قریب بھی نہ جاؤ خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی"

یہ پانچ پابندیاں سنا دینے کے بعد فرمایا گیا: "یہ باتیں ہیں جن کی ہدایت اس نے تمھیں کی ہے، شاید کہ تم سمجھ بوجھ سے کام لو"۔ اس کے بعد پھر پانچ پابندیاں اسی سلسلہ میں سنائی گئی ہیں جن میں ایک یہ ہے:۔

"نیز اس کی ہدایت یہ ہے کہ یہی میرا سیدھا راستہ ہے لہٰذا تم اسی پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ اس راستے سے ہٹا کر تمھیں پراگندہ کر دیں گے۔ یہ ہے وہ ہدایت جو تمھارے رب نے تمھیں کی ہے، شاید کہ تم کج روی سے بچو"

ان آخری فقروں میں یہ صاف طور پر بتا دیا گیا ہے کہ ایمان لانے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ انسان خدا کی رہنمائی کو قبول کر کے اس کے بتائے ہوئے راستہ پر زندگی بسر کرے۔ اس کے قبول نہ کرنے کے دو بڑے نقصانات ہیں۔ ایک یہ کہ ہر دوسرے راستہ کی پیروی لازماً انسان کو اس راہ سے ہٹا دیتی ہے جو خدا کے قرب اور اس کی رضا تک پہنچنے کی ایک ہی راہ ہے، دوسرے یہ کہ اس راستے سے ہٹتے ہی بے شمار پگ ڈنڈیاں سامنے آجاتی ہیں جن میں بھٹک کر پوری نوع انسانی پراگندہ ہو جاتی ہے اور اس پراگندگی کے ساتھ ہی اس کے بلوغ و ارتقاء کا خواب بھی پریشان ہو کر رہ جاتا ہے۔ خدا کے راستے پر چلنے سے منھ موڑ لینا اور خود سری

و خود مختاری اختیار کر لینا کفر کی روش اختیار کر کے سواء السبیل گم کر دینا ہے۔ ارشاد ہے:

"جس نے تم میں سے کفر کی روش اختیار کی تو در حقیقت اس نے سواء السبیل گم کر دی۔" (سورۃ المائدۃ۔ رکوع ۲)

فحاشی سے متعلق سورۃ النحل کی آیت ۹۰ (جسے ہم ساری زندگی جمعہ کے خطبہ میں سنتے ہیں) درج ذیل ہے:۔

"اللہ عدل اور احسان اور صلۂ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی و بے حیائی اور ظلم و زیادتی سے منع کرتا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم سبق لو۔"

اس آیت میں پہلے تین بھلائیاں عدل، احسان اور صلہ رحمی کا ذکر فرمایا گیا ہے اور ان کے مقابلے میں تین برائیاں بدی، بے حیائی اور ظلم و زیادتی کا ذکر آیا ہے۔ بے حیائی (فحشاء) کا اطلاق تمام بیہودہ اور شرمناک افعال پر ہوتا ہے یعنی وہ برائی جو اپنی ذات میں نہایت قبیح ہے جس میں برہنگی، بدکاریوں پر ابھارنے والے افسانے، ڈرامے اور فلمیں، عریاں تصاویر، عورتوں کا بن سنور کر منظر عام پر آنا، علی الاعلان مردوں اور عورتوں کے درمیان اختلاط اور اسٹیج پر عورتوں کا ناچنا اور تھرکنا اور ناز و ادا کی نمائش کرنا وغیرہ سب شامل ہے۔

۷۔ سینما سے متعلق "شیوۂ کافری" کے مختلف پہلوؤں کو گرفت میں لانے کے لیے فحاشی پر قرآنی احکام ذہن نشین ہو چکنے کے بعد اب شرم و حیا کے متعلق ہدایات سامنے رکھیے۔ انسان کے اندر شرم و حیا کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے اور اس کا اولین مظہر وہ شرم ہے جو اپنے جسم کے مخصوص حصوں کو دوسروں کے سامنے کھولنے میں آدمی کو فطرۃً محسوس ہوتی ہے۔ یہ شرم قرآن کی رو سے، انسان کے اندر تہذیب کے ارتقاء سے مصنوعی طور پر پیدا نہیں ہوئی ہے،

اور نہ یہ اکتسابی چیز ہے بلکہ درحقیقت یہ وہ فطری چیز ہے جو اول روز سے انسان میں موجود تھی۔

شیطان کی پہلی چال جو اس نے انسان کو فطرتِ انسانی کی سیدھی راہ سے ہٹانے کے لیے چلی یہ تھی کہ اس نے اس جذبۂ شرم وحیا پر ضرب لگائی اور برہنگی کے راستے سے اس کے لیے فواحش کے دروازے کھول دیئے۔ یعنی اپنے حریف کے محاذ میں ضعیف ترین مقام جو اس نے حملہ کے لیے تلاش کیا وہ اس کی زندگی کا صنفی پہلو تھا اور پہلی ضرب جو اس نے لگائی وہ اس محافظ فصیل پر لگائی جو شرم وحیا کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت میں رکھی تھی اور شیاطین اور ان کے شاگردوں کی یہ روش آج سینما میں بھی نظر آتی ہے جہاں مہذب ومتمدن کہلانے کے لیے عریانیت اولین منزل ہے۔ ابلیس نے حضرت آدمؑ کو جب سجدہ کرنے سے انکار کیا تو خدا نے ابلیس سے فرمایا:۔

"نکل جا یہاں سے ذلیل اور ٹھکرایا ہوا۔ یقین رکھ کہ ان میں سے جو تیری پیروی کریں گے تجھ سمیت ان سب سے جہنم کو بھر دوں گا" (سورۃ الاعراف۔ رکوع ۲)

اور حضرت آدمؑ کو ہدایت کی کہ:۔

"اور اے آدمؑ، تو اور تیری بیوی دونوں اس جنت میں رہو، جہاں جس چیز کو تمہارا جی چاہے کھاؤ۔ مگر اس درخت کے پاس نہ پھٹکنا ورنہ ظالموں میں سے ہو جاؤ گے"

سورۃ الاعراف۔ رکوع ۲)

چونکہ شیطان کا سب سے زیادہ چلتا ہوا حربہ یہ ہے کہ وہ آدمی کو بلندی پر لے جانے اور موجودہ حالت سے بہتر حالت پر پہنچا دینے کی امید دلاتا ہے اور پھر اس کے لیے وہ راستہ پیش کرتا ہے جو اسے الٹا پستی کی طرف لے جائے اس لیے اسی رکوع میں آگے

مذکور ہے کہ :-

" پھر شیطان نے ان کو بہکایا تاکہ ان کی شرمگاہیں جو ایک دوسرے سے چھپائی گئی تھیں، ان کے سامنے کھول دے۔ اس نے ان سے کہا: تمھارے رب نے تمھیں جو اس درخت سے روکا ہے اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ یا تمھیں ہمیشگی کی زندگی حاصل نہ ہو جائے"۔ اور اس نے قسم کھا کر ان سے کہا کہ میں تمھارا سچا خیرخواہ ہوں۔ اسطرح دھوکہ دے کر وہ ان دونوں کو رفتہ رفتہ اپنے ڈھب پر لے آیا۔ آخرکار جب انھوں نے اس درخت کا مزا چکھا تو ان کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور وہ اپنے جسموں کو جنت کے پتوں سے ڈھانکنے لگے۔ تب ان کے رب نے انھیں پکارا: "کیا میں نے تمھیں اس درخت سے نہ روکا تھا اور نہ کہا تھا کہ شیطان تمھارا کھلا دشمن ہے؟" دونوں بول اٹھے: "اے رب! ہم نے اپنے اوپر ستم کیا، اب اگر تو نے ہم سے درگذر نہ فرمایا اور رحم نہ کیا تو یقیناً ہم تباہ ہو جائیں گے"۔ فرمایا: "اتر جاؤ، تم ایک دوسرے کے دشمن ہو، اور تمھارے لیے ایک خاص مدت تک زمین ہی میں جائے قرار اور سامان زیست ہے" اور فرمایا: "وہیں تم کو جینا اور وہیں مرنا ہے اور اسی میں سے تم کو آخرکار نکالا جائے گا" (سورۃ الاعراف ۷۔ رکوع ۲)

شرم و حیا ہی کے متعلق دوسرے موقعوں پر فرمایا گیا :-

" اور اے نبی، مومن عورتوں سے کہہ دو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ سنگار نہ دکھائیں بجز اس کے جو خود ظاہر ہو جائے اور اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے آنچل ڈالے رہیں ۔ ۔ ۔ ۔ وہ اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں کہ اپنی جو زینت انھوں نے چھپا رکھی ہو اس کا لوگوں کو علم ہو جائے"۔ (سورۃ النور ۲۴۔ رکوع ۴)

"نبیؐ کی بیویو...... اپنے گھروں میں ٹک کر رہو اور سابق دور جاہلیت کی سی سج دھج

نہ دکھاتی پھرو" (سورۃ الاحزاب ۳۳-رکوع ۴)

ایک طرف خدا کا یہ حکم کہ "اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں" اور دوسری طرف "بیلے ڈانس" اور "راک این رول" جو سب سے متمدن رقص سمجھا جا رہا ہے۔ ان کا اطلاق اقبال کی نظم "سینما" میں "شیوۂ کافری" کو سمجھنے کے لیے کیجیے۔ اور فلموں کے ناچ کو سامنے لائیے جو آئے دن سکرین پر دکھائے جاتے ہیں۔ اقبال کی نظم "رقص" بھی پڑھتے چلیے تا کہ "شیوۂ کافری" اور بھی واضح ہو جائے:۔

چھوڑ یورپ کے لیے رقصِ بدن کے خم و پیچ
روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللہی!

صلہ اس رقص کا ہے تشنگیٔ کام و دہن
صلہ اس رقص کا، درویشی و شاہنشاہی!

(ضربِ کلیم")

۸۔ شرم و حیا کا تعلق لباس سے بھی ہے۔ قرآن مجید میں قصہ آدمؑ و حواؑ کے ایک خاص پہلو لباس کی طرف توجہ منعطف کر کے اسی سورۃ الاعراف، کے رکوع ۳ میں فرمایا گیا:۔

"اے اولادِ آدمؑ، ہم نے تم پر لباس نازل کیا ہے کہ تمھارے جسم کے قابلِ شرم حصوں کو ڈھانکے اور تمھارے لیے جسم کی حفاظت اور زینت کا ذریعہ بھی ہو اور بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے۔ یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ شاید کہ لوگ اس سے سبق لیں۔ اے بنی آدم، ایسا نہ ہو کہ شیطان تمھیں پھر اسی طرح فتنے میں مبتلا کر دے جس طرح اس نے تمھارے والدین کو جنت سے نکلوایا تھا اور ان کے لباس ان پر سے اتروا دیئے تھے تا کہ ان کی شرمگاہیں ایک دوسرے کے سامنے کھولے۔ وہ اور اس کے ساتھی تمھیں ایسی جگہ سے دیکھتے ہیں جہاں سے تم انھیں نہیں دیکھ سکتے۔ ان شیاطین کو ہم نے

ان لوگوں کا سرپرست بنا دیا ہے جو ایمان نہیں لاتے"

ان آیات سے یہ صاف ظاہر ہے کہ لباس انسان کے لیے ایک مصنوعی چیز نہیں بلکہ انسانی فطرت کا ایک اہم مطالبہ ہے۔ اللہ نے انسان کے جسم پر حیوانات کی طرح کوئی پوشش پیدائشی طور پر نہیں رکھی بلکہ شرم و حیا کا مادہ اس کی فطرت میں ودیعت کر دیا۔ اس نے انسان کے لیے اس کے اعضائے صنفی کو محض اعضائے صنفی نہیں بنایا بلکہ "سوأۃ" بھی بنایا یعنی جن کے اظہار کو آدمی قبیح سمجھے۔ اور پھر اس فطری شرم کے تقاضے کو پورا کرنے کے لیے انسان کو کوئی بنا بنایا لباس ہی نہیں دیا بلکہ اس کی فطرت پر لباس کا الہام کیا (قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا)۔ جب انسان نے شیطان کی رہنمائی قبول کی تو معاملہ پھر الٹ گیا۔ اس نے اپنے ان شاگردوں کو اس غلط فہمی میں ڈال دیا کہ تمہارے لیے لباس کی ضرورت بعینہ اسی طرح ہے جو حیوانات کے لیے "ریش" کی ضرورت ہے۔ رہا اس کا "سوأۃ" کو چھپانے والی چیز ہونا تو یہ قطعاً کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ جس طرح حیوانات کے اعضاء "سوأۃ" نہیں ہیں اسی طرح تمہارے یہ اعضاء بھی "سوأۃ" نہیں محض اعضاء صنفی ہی ہیں۔

ان آیات میں سب سے اہم اور قابل توجہ فقرہ یہ ہے کہ "اور بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے" تقویٰ کے لباس سے مراد وہ لباس ہے جو پوری طرح ساتر بھی ہو، زینت میں بھی حد سے بڑھا ہوا یا آدمی کی حیثیت سے گرا ہوا نہ ہو، فخر و غرور اور تکبر و ریا کی شان لیے ہوئے بھی نہ ہو، اور پھر ان ذہنی امراض کی نمائندگی بھی نہ کرتا ہو جن کی بنا پر مرد زنانہ پن اختیار کرتے ہیں، عورتیں مردانہ پن کی نمائش کرنے لگتی ہیں اور ایک قوم دوسری قوم کے مشابہ بننے کی کوشش کر کے خود اپنی ذلت کا زندہ اشتہار بن جاتی ہے۔

اب لباس پر ان قرآنی آیات کے پیش نظر فلموں میں عریانیت اور ننگے پن کا تصور

کیجیے اور پھر اقبال کے اس قول پر غور کیجیے کہ سینما کی صنعت "صنعتِ آذری" اور "شیوۂ کافری" ہے یا نہیں۔

۵۔ اقبال نے نظم "سینما" میں سینما کی صنعت کو "شیوۂ ساحری" سے بھی تعبیر کیا ہے۔ اس ساحری کو اگر قرآن کی رو سے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو اقبال کو اس نظم میں کن قرآنی تصورات کا اظہار مقصود ہے وہ بات بہتر طور پر سمجھ میں آتی ہے۔

جادو محض نظر اور نفس کو متاثر کر کے اشیاء میں ایک خاص طرح کا تغیر محسوس کراتا ہے اور یہی فعل فرعون کے جادوگروں نے حضرت موسیٰؑ کے دعوائے رسالت کو رد کرنے کے لیے کیا تھا اور اپنے جادو سے لاٹھیوں اور رسیوں کو سانپوں میں تبدیل کر کے لوگوں کو دکھایا تھا۔ مگر جادو اور خدائی نشان اور حق کا فرق تب ظاہر ہوا جب حضرت موسیٰؑ کے عصا نے سانپ بن کر اس طلسم و فریب کو نگلنا شروع کر دیا جو فرعون کے جادوگروں نے تیار کیا تھا۔ یعنی یہ سانپ جدھر جدھر گیا جادو کا اثر کافور ہوتا چلا گیا جس کی بدولت لاٹھیاں اور رسیاں سانپوں کی طرح لہراتی نظر آتی تھیں اور اس کی ایک ہی گردش میں جادوگروں کی لاٹھی، لاٹھی اور ہر رسی، رسی بن کر رہ گئی اور نتیجۃً :-

"اس طرح جو حق تھا وہ حق ثابت ہوا اور جو کچھ انھوں نے بنا رکھا تھا وہ باطل ہو کر رہ گیا۔ فرعون اور اس کے ساتھی میدانی مقابلہ میں مغلوب ہوئے اور (فتح مند ہونے کے بجائے) الٹے ذلیل ہو گئے اور جادوگروں کا یہ حال ہوا کہ گویا کسی چیز نے اندر سے انہیں سجدے میں گرا دیا۔ کہنے لگے: "ہم نے مان لیا رب العالمین کو، اس رب کو جسے موسیٰؑ اور ہارونؑ مانتے ہیں" (سورۃ الاعراف۔ رکوع ۱۴)

خدائے تعالےٰ نے قرآن میں اس قصہ کی تفصیل بیان فرما کر جادو کی یہ اصل ذہن نشین

لرایا ہے کہ جادوگر کس سیرت اور اخلاق کے لوگ ہوتے ہیں اور کن مقاصد کے لیے جادوگری کیا کرتے ہیں اور اس قصہ کے سلسلہ میں یہ بھی فرمایا کہ

"اور جادوگر فلاح نہیں پایا کرتے (وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ)" (سورۃ یونس۔ رکوع ۸)

ساحری کا دوسرا قصہ قرآن میں سامری کا ہے جس نے حضرت موسیٰؑ کے غائبانہ میں (جب آپؑ چالیس دنوں کے لیے خدا کے بلانے پر کوہ سینا پر تشریف لے گئے تھے) زبردست مکر و فریب کی اسکیم تیار کی اور ایک سونے کا بچھڑا بنا کر اس میں کسی تدبیر سے بچھڑے کی سی آواز پیدا کر دی اور ساری قوم کے جاہل و نادان لوگوں کو دھوکے میں ڈال کر اس کی پرستش کرانے لگا۔ اور ساتھ ساتھ یہ افسانہ بھی گڑھ دیا کہ رسول کے نقش قدم کی ایک مٹھی بھر مٹی سے یہ کرامت صادر ہوئی ہے۔ مگر کوہ سینا سے لوٹنے کے بعد ساحری کے اس قصہ کو سنتے ہی حضرت موسیٰؑ نے سامری سے فرمایا کہ :۔

"اچھا تو جا، اب زندگی بھر تجھے یہی پکارتے رہنا ہے کہ مجھے نہ چھونا اور تیرے لیے بازپرس کا ایک وقت مقرر ہے جو تجھ سے ہرگز نہ ٹلے گا" (سورۃ طٰہٰ ۲۰۔ رکوع ۵)

اس ساحری کا حشر یہ ہوا کہ زندگی بھر کے لیے دنیا میں معاشرے سے سامری کے تعلقات توڑ دیئے گئے اور اسے اچھوت بنا کر رکھ دیا گیا جبکہ آخرت کی بازپرس الگ رہی۔

اقبالؔ کے فکری نظام میں "شیوۂ کافری" اور "شیوۂ ساحری" کے تباہ کن اثرات، جنھوں نے مسلمانوں کی روح کو خوابیدہ اور بدن کو بیدار کر رکھا تھا، سوہانِ روح بنے رہے چنانچہ نظم "سینما" کے پہلے دونوں اشعار کی تلخیص اقبالؔ کے اس شعر میں بھی ملتی ہے ؎

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاکِ جادوئے سامری، تو قتیلِ شیوۂ آذری

(بانگِ درا: "میں اور تو" بعد از نظم "شیکسپیئر")

۱۰۔ اقبالؔ نے نظم "سینما" میں سینما کو "تہذیبِ حاضر کی سوداگری" سے بھی موسوم کیا ہے۔ وہ اس نظم کے پہلے ہی شعر میں یہ کہہ چکے ہیں کہ یہ "صنعتِ آذری" ہے۔ صنعت سے مراد چیزوں کا بنانا، انھیں فروخت کرنا اور ان سے مادی فائدے حاصل کرنا ہے جسے عرفِ عام میں انڈسٹری یا بزنس کہتے ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ کے والد آذر بت بنانے اور بیچنے کا کاروبار کرتے تھے اسلیے اقبالؔ نے "شیوۂ کافری" کا نام ہی "آذری" رکھ دیا یعنی بت گری ہی نہیں بلکہ بت فروشی بھی۔ حضرت ابراہیمؑ کی ساری جنگ اپنے والد اپنی قوم اور اپنے وقت کے حکمراں سے اسی "شیوۂ کافری" کے خلاف تھی۔ آپؑ کے قبل اور بعد میں اور آج تک بت فروشی دنیا کے بہت بڑے حصہ میں ایک صنعت رہی ہے اور آج بھی ہے جس سے مادی فائدے حاصل کیے جاتے ہیں۔ مگر اقبالؔ کہتے ہیں کہ اگر وہ ایسا کرتے تھے اور آج بھی ایسا کرتے ہیں تو اس کے پیچھے ان کا ایک دینی اعتقاد بھی ان بتوں سے وابستہ ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ روزِ ازل سے ہی لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ کا اصول کارفرما ہے اور تا قیامت رہے گا۔ مگر "تہذیبِ حاضر" نے اسی صنعت کو "سینما" میں فنِ لطیف کے طور پر نہیں بلکہ عام بزنس وانڈسٹری بنا دیا جہاں علی الاعلان بے حیائی، ننگا پن اور اعضائے صنفی کی نمایش کو بیچا اور خریدا جا سکتا ہے اور جس سے اس انڈسٹری میں لگے دونوں اپنی دنیوی زندگی کا "بیلنس شیٹ" اور "پرافٹ اینڈ لاس اکاؤنٹ" تیار کرتے ہیں۔

تہذیبِ حاضر کی اس "سوداگری" کا مظاہرہ ہم آئے دن اسکرین پر اپنی آنکھوں سے دیکھتے اور کانوں سے سنتے ہیں۔ مثال کے طور پر پاؤڈر اور صابن کا ایک منٹ کا اشتہار اسکرین پر دکھانے کے لیے عورتوں کو اپنے جسم کے سارے حصوں (جن میں ان کی شرمگاہیں اور سارے صنفی اعضا شامل ہیں) دس بیس ہزار کی رقم ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح فلموں

فحش اور عریاں تصاویر، خلط ملط اور ہم بستری دکھلانے کے لیے اداکاروں کو بہت بھاری رقم دی جاتی ہے کیونکہ ہر اداکارہ اس فحاشی کے لیے تیار نہیں ہوتی۔

اس "سوداگری" کو "تہذیب حاضر" نے متمدن اور مہذب معاشرہ کا معیار قرار دیئے جانے کیلئے اس پر قانونی مہر بھی لگادی ہے۔ اس صنعت میں "شیوۂ ساحری" کس طرح کارفرما ہے اسے یوں سمجھیئے کہ فحش فلموں میں قبل فلم اسکرین کیے جانے کے "بورڈ آف فلم سنسرس" کا یہ سرٹیفکیٹ اور ہدایت اسکرین پر دکھلایا جاتا ہے کہ اس فلم کو اٹھارہ سال کی عمر سے کم کے لوگ نہ دیکھیں اور فلموں کو اسکرین کرنے کی اجازت "A" یعنی Adults یا "U" یعنی "Universal" کی شرط پر ہی دی جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر فلموں کا مقصد معاشرہ کی اصلاح اور تعلیمی پہلو بھی ہے تو کسی فلم کو دیکھنے کے لیے عمر کی قید کیوں لگادی جاتی ہے خصوصاً اس عمر کے لوگوں پر جو ملک کے آئندہ ہونہار سپوت بننے والے ہیں۔ اقبالؔ نے انہی دور رس اثرات کے تحت اس صنعت کو "تہذیب حاضر کی سوداگری" کا نام دیا ہے۔

۱۰۔ اب آخر میں نظم "سینما" کے آخری اور کلیدی شعر پر آیئے جس میں اقبالؔ نے اس صنعت کو "بت خانہ خاکستری" سے تعبیر کیا ہے جس کا خمیر "آذری" اور "کافری" سے تیار کیا گیا ہے۔ اگر اقبالؔ کہتے ہیں کہ پرستش کیے جانے والے بت تو مٹی سے بنائے جاتے ہیں اور دنیا ہی کے بت خانہ میں رکھے جاتے ہیں مگر سینما کی صنعت تو دوزخ کی مٹی سے تیار کی جاتی ہے اور اس کا بت خانہ جہنم میں بنتا ہے تو وہ اس صنعت میں لگے لوگوں اور اس کی فلموں کو دیکھنے والے مسلمانوں کو اس انجام سے آگاہ کرتے ہیں جو اللہ اور رسول پر ایمان نہ رکھ کر "شیوۂ کافری" میں ملوث ہونے کا نتیجہ ہوگا۔ وہ یہ کہ:۔

" اللہ اور اس کے رسول پر جو لوگ ایمان نہ رکھتے ہوں ایسے کافروں کے لیے ہم نے بھڑکتی ہوئی

آگ مہیا کر رکھی ہے" (سورۃ الفتح۔ رکوع ۲)

"حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ ہم سے ملنے کی توقع نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی ہی پر راضی اور مطمئن ہو گئے ہیں اور جو لوگ ہماری نشانیوں سے غافل ہیں۔ ان کا آخری ٹھکانا جہنم ہوگا' ان برائیوں کی پاداش میں جن کا اکتساب وہ (اپنے اس غلط عقیدے اور غلط طرزِ عمل کی وجہ سے) کرتے رہے" (سورۃ یونس۔ رکوع ۱)

"ہم ان لوگوں کو جو ہم سے ملنے کی توقع نہیں رکھتے ان کی سرکشی میں بھٹکنے کے لیے چھوٹ دے دیتے ہیں...... حد سے گذر جانے والوں کے لیے ان کے کرتوت خوشنما بنا دیئے گئے ہیں' لوگو، تم سے پہلے کی قوموں کو ہم نے ہلاک کر دیا جب انھوں نے ظلم کی روش اختیار کی اور ان کے رسول ان کے پاس کھلی کھلی نشانیاں لے کر آئے اور انھوں نے ایمان لا کر ہی نہیں دیا۔ اس طرح ہم مجرموں کو ان کے جرائم کا بدلہ دیتے ہیں۔ اب ان کے بعد ہم نے تم کو زمین میں ان کی جگہ دی ہے، تاکہ دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو" (سورۃ یونس۔ رکوع ۲)

۱۲۔ قرآن و حدیث کی روشنی میں اقبال کی نظم "سینما" کے تجزیہ کے بعد نفسِ مضمون کو ملحوظ رکھ کر چند بنیادی باتوں کا ذکر بیجا نہ ہوگا۔ وہ یہ کہ فحاشی، بے شرمی اور بے حیائی پر اللہ اور رسولؐ کی ان صاف صاف ہدایتوں کو جان لینے کے بعد ایک مومن انسان کے لیے دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں۔ یا تو وہ ان کی پیروی کرے اور اپنی، اپنے گھر کی اور اپنے معاشرے کی زندگی کو ان اخلاقی فتنوں سے پاک کر دے جن کے سد باب کے لیے اللہ نے قرآن میں اور اس کے رسولؐ نے سنت میں اس قدر تفصیلی احکام دیئے ہیں یا پھر اگر وہ اپنے نفس کی کمزوری کے باعث ان کی یا ان میں سے کسی کی خلاف ورزی کرتا ہے تو کم از کم اسے گناہ سمجھتے ہوئے کرے اور اس کو گناہ ماننے اور خواہ مخواہ کی تاویلوں سے گناہ کو ثواب بنا کر تازہ "شریعت" ایجاد نہ کرے۔ اور جب

رسول اللہؐ دعوت حق میں مصروف تھے تو جب جیسا منکرین اور کافرین کہا کرتے تھے وہ یہ نہ کہیں کہ :-

" اس کے بجائے کوئی اور قرآن لاؤ یا اس میں کچھ ترمیم کر دو" (سورۂ یونس رکوع ۲)

اکبرالہ آبادی بھی مسلمانوں کو یہی کچھ کہتے رہے مگر مسلمانوں کے "شیوۂ کافری" نے انھیں بھی مایوس کر کے یہ کہنے پر مجبور کیا کہ ؎

نہ حالی کی مناجاتوں کی کی پروا زمانے نے
نہ اکبر کی ظرافت سے رکے یاران خود آرا

تو اقبال بھی یہ کہہ کر گذر گئے کہ ؎

سنے گا اقبال کون ان کو یہ انجمن ہی بدل گئی ہے
نئے زمانے میں آپ ہم کو پرانی باتیں سنا رہے ہیں

(بانگ درا : "قطعہ")

اقبال کامل

(دارالمصنفین کے سلسلۂ ادبی کتب کی ایک اہم کتاب)

اس کتاب کی تصنیف سے پہلے اگرچہ ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ و شاعری پر بکثرت مضامین رسالے اور کتابیں لکھی جا چکی تھیں، ان میں یوسف حسین خاں کی روح اقبال بھی ہے جسکو اسوقت تک اقبال کی حرف آخر سمجھا جاتا تھا، پھر بھی انکی مافوق العادۃ شخصیت پر اظہار خیال کے لیے ایک کتاب کی سخت ضرورت تھی جس کو علامہ شبلیؒ کے ادبی جانشین مولانا عبدالسلام ندوی صاحب شعرالہند نے توقع کے عین مطابق پورا کیا ہے، اس میں علامہ اقبال کے مفصل سوانح حیات انکے فلسفیانہ اور شاعرانہ کمالات کے علاوہ ان کی شاعری کے اہم موضوعات فلسفۂ خودی، بیخودی، نظریہ میت، تعلیم، سیاست، فنون لطیفہ اور نظام اخلاق وغیرہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے

قیمت :- ۲/۸ روپیہ - صفحات :- ۲۰۰

اخبارِ علمیہ

عربی زبان میں تحقیق و تالیف کا معیار خوب سے خوب تر ہوتا جاتا ہے مذہبی علوم کے علاوہ عصری علوم و فنون میں بھی مفید کتابیں چھپ رہی ہیں، ایسی ہی ایک کتاب "التقنیہ عند المسلمین" (اسلامک ٹکنولوجی) ہے جو یونیسکو اور کیمبرج یونیورسٹی پریس کے تعاون سے شایع ہوئی ہے، اس میں عربی، فارسی اور ترکی مآخذ کی مدد سے پہلی صدی ہجری سے قرون وسطیٰ کے عہد آخر تک مسلمانوں کی تکنیکی صلاحیتوں کا سیر حاصل علمی جائزہ لیا گیا ہے، یہ کتاب ۳۰۲ صفحات کی ہے اور اس کے مولفین احمد الحسن اور ڈونالڈ ہیل ہیں۔

ایک اور کتاب اسرار الفضا کے نام سے شایع ہوئی ہے جو خلا میں ہونے والی سائنسی سرگرمیوں کے موضوع پر ہے، اس میں جدید ترین دریافتوں کو مستند علمی انداز میں جمع کیا گیا ہے۔ ۶۴ صفحوں پر مشتمل اس کتاب میں چالیس سائنسی امور کے متعلق معلومات درج ہیں۔ کتاب کے مولف مہندس سعد شعبان ہیں۔

مصر کی ایک خبر یہ بھی ہے کہ وہاں کے اسلامی امور کی مجلس اعلیٰ کے سب سے بڑے ہال کو مرحوم ضیاء الحق سابق صدر پاکستان کے نام سے منسوب کیا گیا ہے، اس کے علاوہ مصر کی ایک جدید ترین اور نہایت شاندار مسجد کا نام بھی ان کے نام پر رکھا گیا ہے [illegible]

۸۰ سالہ اسٹیفن اسپنڈر، انگریزی زبان کے ممتاز ترین شاعر و نقاد ہیں انھوں نے ٹی، ایس ایلیٹ سے براہ راست استفادہ کیا ہے۔ حال ہی میں ایک انٹرنیشنل پوئٹری فیسٹیول میں شرکت کے لیے وہ ہندوستان آئے تو انھوں نے ہندوستانی مصنفین کی انگریزی تحریروں کے متعلق کہا کہ ان کے بڑے حصہ کی زبان، دقیانوسی، فرسودہ اور متروک ہے، ہندوستان میں

انگریزی تحریر وتصنیف کا رواج انیسویں صدی سے ہوا اور اب یہاں انگریزی میں بھی اتنا ہی لکھا جانے لگا ہے جتنا کسی دوسری ملکی زبان میں لکھا جاتا ہے مگر بقول سر اسٹیفن "یہ لوگ انگریزی زبان کے بدلتے ہوئے رجحانات سے بے خبر ہیں، اکثر لکھنے والے قواعد صرف ونحو کے اسیر ہیں، البتہ ٹیگور کو برطانیہ میں بڑی قدر ومنزلت حاصل ہے"۔

دہلی کے انڈیا انٹرنیشنل سنٹر میں شاعری اور جدید معاشرہ میں اس کی اہمیت پر ایک بین الاقوامی سمینار ہوا اس میں مختلف ممالک کے بیس سے زیادہ نمایندوں نے حصہ لیا اور شاعری کے متعلق مختلف ومتضاد خیالات ظاہر کیے مثلاً "اب معاشرہ میں شاعری کا کوئی عمل دخل نہیں رہا" "زندگی اور سماج میں شاعری کی اہمیت اور کردار سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا" "زندگی کے دوسرے پرلطف مشاغل کی طرح یہ بھی بس ایک ذریعۂ تفریح ہے" "یہ محض تفریح نہیں کم ازکم ہندوستان میں شاعر کی حیثیت نوائے سروش اور لسان عصر کی ہے اور اگر یہ سودا سے جنون ہے تو اس میں جان کے ضیاع کا بھی اندیشہ ہے" "صداقت کو دوام بخشنے میں شاعری کا کردار سب سے موثر ہے" "شاعر کا کام افکار سازی نہیں بلکہ افکار کی ترجمانی ہے" "شاعروں کی طرح شاعری بھی متنوع ہے" "شعری فن یا دہ کا ظہور جتنا پیچیدہ ہے اتنا ہی سہل بھی ہے" "اصل شاعری وہی ہے جو مبنی بر حقیقت ہو" غرض فی کل وادٍ یہیمون۔ تعجب ہے کہ قومی پریس نے اس سمینار کی رپورٹ میں کسی اردو شاعر کا ذکر نہیں کیا۔

دہلی میں شعر وشاعری کے متعلق ان خیال آرائیوں کے بعد لندن کی یہ خبر بھی پڑھیے کہ وہاں کے سائنسدانوں نے ایک ایسی الیکٹرونی شعاع ایجاد کی ہے جس کے ذریعہ حرفوں کو اس درجہ مختصر کیا جا سکتا ہے کہ پوری انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا ایک سوئی کے ناکہ پر لکھی جا سکتی ہے؛

لیورپول یونیورسٹی میں یہ الیکٹرونی خوردبین موجود ہے جس کے ذریعہ ایک انتہائی طاقتور شعاع (لیزر بیم) کے ذریعہ چھوٹے سے چھوٹے ذرہ میں لاکھوں باریک ترین سوراخ کیے جا سکتے ہیں۔

وینس یا سیارہ زہرہ، قدیم زمانہ سے حسن و محبت کا مظہر سمجھا جاتا ہے، لیکن ابھی تک اسکے حقائق مخفی و سربستہ تھے، وجہ یہ تھی کہ اس سیارہ کے چاروں طرف بادلوں کے اتنے کثیف پردے تھے کہ ان تک رسائی آسان نہیں تھی تاہم انسان ان کے تجسس میں لگا رہا۔

۱۰ برس پہلے امریکی سائنسدانوں نے پانیر ۱۲ نامی ایک سیارچہ زہرہ کی طرف روانہ کیا، ۱۰ سال کے عرصہ میں اس نے تقریباً ۱۰,۰۰۰ ملین چھوٹی بڑی تصویری اطلاعات فراہم کیں، ان کی مدد سے زہرہ کے رخ سے پہلی بار پردہ اٹھا، پہلے خیال تھا کہ کرہ ارض اور سیارہ زہرہ دونوں ضخامت و حجم میں برابر ہیں، لیکن اب معلوم ہوا ہے کہ دونوں میں بڑا فرق ہے، اول تو زہرہ، فضا کی انتہائی کثافت کی وجہ سے بالکل جامد، خشک اور مردہ ہے، اس کا درجہ حرارت ۴۷۰ سینٹی گریڈ ہے جو پگھلتے ہوئے جست و سیسہ کی گرمی سے بھی زیادہ ہے، ممکن ہے ۳,۵۰۰ ملین سال پہلے یہ سمندروں سے لبریز رہا ہو لیکن اب ان سمندروں میں پانی کا ایک قطرہ بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کی آکسیجن نے کاربن ڈائی آکسائڈ کی ایک عظیم مقدار کو خود میں جذب کر لیا ہے، سائنسدانوں نے تصاویر کی مدد سے اس سیارہ کا ۹۳ فیصد نقشہ بنایا ہے جس میں زمین کی طرح اونچے پہاڑ، وسیع میدان اور گہرے غار ہیں، وہاں کے آتش فشاں پہاڑ، دنیا کے آتش فشانوں سے کہیں زیادہ بڑے ہیں۔ زہرہ کی محوری گردش نہایت سست ہے، وہاں کا ایک دن ہماری دنیا کے ۸ مہینوں یعنی ۲۴۳ دنوں کے برابر ہے، اس کی سطح میں قوت کشش کا وجود نہیں ہے قوت جاذبہ رکھنے والی سطح کے لیے یہ ضروری ہے کہ کرہ میں اندرونی طور پر برقی رو پیدا کرنے والا

...نکی نظام ہو، جس کے لیے ایک زبردست مرکز گریز طاقت (STRONG
CENTRIFUGALFORCE) ضروری ہے اور یہ تیز محوری گردش سے حاصل ہوتی ہے
...لیکن اس سست رفتار گردش کے باوجود سیارہ زہرہ کا موسم ہر چار دنوں کے بعد
...ل جاتا ہے، سائنسداں اس تبدیلی کے اسباب کو ابھی سمجھ نہیں سکے ہیں، فہم اور عجز فہم کا
سلسلہ یوں ہی چلتا رہے گا، اقرار تو بس اس کا ہونا چاہیے کہ "ألا له الخلق والامر"

ایک طرف تو انسان خلاؤں اور ستاروں کی تسخیر میں لگا ہوا ہے اور دوسری طرف اس کا
...رئہ عبودیت اس قدر کمزور ہے کہ اس کی جبین نیاز کو کہیں قرار نہیں، نیپال کے بتوں میں
...ب نئے بت کی اطلاع ملی ہے، نیپال کے ایک پس ماندہ قبیلہ نیوار میں ۳ سے ۷ سال تک کی
...کی ایسی بچی کا انتخاب کیا جاتا ہے جو شکل وصورت کی اچھی، صحت مند اور متناسب الاعضا ہو
...ں کو کاٹھمنڈو کے ہنومان ڈھوکا مندر میں لایا جاتا ہے اور سن بلوغ تک بادشاہ اور رعایا
...ں کی پرستش کرتے ہیں، بالغ ہونے کے بعد وہ خدائی خلعت سے محروم کر دی جاتی ہے، جس کے بعد
...ں دیوی کی محرومیاں شروع ہو جاتی ہیں، اس وہم کی وجہ سے اس کی شادی نہیں ہوتی کہ شادی
...سے وہ الاجلد ہی مر جاتا ہے، حکومت اب ایسی دیویوں کے لیے وظیفہ کی سہولت فراہم کر رہی ہے،
...وظیفہ یاب خدا کا تصور اس ترقی یافتہ دور میں انسان کے تصور و خیال کی بلندی کا نتیجہ ہے یا پستی کا؟

اسی ضمن میں کمبھ کے میلہ میں ایک برہنہ اور عریاں بدن ناگا سادھو کا یہ فلسفہ عریانیت ملاحظہ
...کہ "عریانیت، انسانی زندگی کی دوئی اور ثنویت کا خاتمہ ہے، حقیقت کائنات میں دوئی
...میں، مادی جسم کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے، جسم کی فکر، روح کی اذیت کا سبب ہے خواہ ہر
...ریب سے کامل قطع تعلق کے بعد ہی دنیا کی آلائشوں سے نجات حاصل ہوتی ہے"

ع - س

معارفؔ کی ڈاک

(۱)
مکتوب ڈربن

۲۴ جنوری ۱۹۸۹ء

برادر مکرم اصلاحی صاحب حیاکم اللہ تعالیٰ بالصحۃ والعافیۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں عرصہ سے آپ کو خط لکھنا چاہ رہا تھا، مگر نوبت آج آئی، حقیقی عذر خط پہلے نہ لکھنے کا یہ ہے کہ میرے لیے دونوں ہی سال ۱۹۸۷ء اور ۱۹۸۸ء غم وحزن کا سال ہے، جولائی ۱۹۸۷ء میں والدہ کا انتقال ہوا، اور پھر اسی سال نومبر میں صباح الدین صاحب کا حادثہ پیش آیا، والد مرحوم کا انتقال بھی نومبر میں ہوا تھا، اس لیے نومبر اور خصوصاً ۲۲ نومبر مجھے یوں بھی افسردہ کر دیتا ہے، ۱۹۸۸ء میں ہی میری سب سے چھوٹی بہن جس کو ہمارے قریبی اعزہ تارہ کے عرفی نام سے جانتے ہیں اور عرصہ سے بیوہ تھی، کینسر میں مبتلا ہوئی، والدہ کے انتقال کے بعد مرض میں شدت ہوگئی، اور بالآخر ۵ راکتوبر ۱۹۸۸ء کو وہ بھی چل بسی، غرض ان حوادث کے تسلسل نے نفسیاتی طور پر صوفیہ کی اصطلاح میں شدید قبض کی کیفیت میں مبتلا کر دیا، اور اس کیفیت سے نکلنے میں مجھے دو سال لگ گئے، اس عرصہ میں قلم پکڑنے سے طبیعت میں وحشت ہوتی تھی اسی لیے صباح الدین صاحب کے انتقال کے بعد آپ کو خط نہ لکھ سکا، البتہ دل کی آواز استاذ مکرم مولانا علی میاں تک پہونچا دی تھی، اور انھوں نے جواباً آپ کے اور شہاب بھائی کے تقرر کی اطلاع فرمائی تھی۔

والد مرحوم جس زمانے میں طویل قیام کے لیے بھوپال چلے گئے تھے تو اکثر اپنے احباب کو غالب کا یہ شعر لکھ دیا کرتے تھے ؎

غالب خستہ کے بغیر کون سے کام بند ہیں ٭ روئیے زار زار کیوں، کیجیے ہائے ہائے کیوں

دنیا کا کاروبار بند نہیں ہوتا مگر ایسے اشخاص جو کسی ادارہ سے طویل زمانہ تک متعلق رہے ہوں، جب داغ مفارقت دے جاتے ہیں تو نقصان تو یقیناً ہوتا ہے، اور کبھی کبھی تلافی بھی مشکل ہوتی ہے، مگر ٹیم ورک (Team work) کے اصول پر کوئی نہ کوئی ابھر کر سامنے آجاتا ہے، جو اس کام کو آگے پہونچاتا ہے، اب دار المصنفین کی علمی سربراہی آپ جیسے اہل کے ہاتھ آئی ہے، الحمد للہ آپ اس کے اہل ہیں، اور چونکہ دار المصنفین کی تاریخ و مقاصد سے واقف ہیں اس لیے مجھے شبہہ نہیں کہ دار المصنفین آپ کی قیادت میں یوں ہی بدستور ترقی کرتا رہے گا ان شاء اللہ، شہاب بھائی کی انتظامی صلاحیت تو ضرب المثل ہے، ان کو بمبئی کے صابو صدیق کا تجربہ ہے، اس لیے ان شاء اللہ آپ کی اور ان کی رفاقت ایک دوسرے کے لیے اور خود دار المصنفین کے لیے بہت قیمتی ہوگی، اللہ تعالیٰ یہ رفاقت طویل رکھے، اور آپ دونوں کے مساعی میں برکت عطا فرمائے۔

معارف برابر آرہا ہے، الحمد للہ آپ نے اس مجلہ کا علمی وقار و معیار قائم رکھا ہے، اور ان شاء اللہ یہ معیار اور بھی اونچا ہوگا، والد مرحوم نے جب معارف کے ٹائٹل کور پر اپنے بجائے شاہ صاحب مرحوم کا نام بحیثیت مرتب کے لکھوایا تھا تو چند ہی شذرات کے بعد بھوپال سے اور پھر کراچی سے بھی شاہ صاحب کو لکھا تھا معارف کے معیار میں اور مضامین کے رکھ رکھاؤ میں "س" اور "ش" کا فرق معلوم نہیں ہوتا، یہی میں آپ کو لکھ رہا ہوں کہ صباح الدین صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد جب سے آپ نے ادارت سنبھالی ہے، اس کے شذرات و مضامین میں "ص" اور "ض" کا فرق معلوم نہیں ہوتا، اللّٰھم زد فزد، ہر شخص کی اپنی انفرادیت و خصوصیت کی چھاپ ہوتی ہے،

صباح الدین صاحب کی اپنی انفرادیت و خصوصیت تحریر میں تھی اور آپ کی اپنی ہے، مگر مجموعی طور پر آپ نے جس طرح دارالمصنفین کی علمی قیادت کامیاب طور پر سنبھالی ہے، وہ ادارہ کے تابناک مستقبل کا پتہ دیتی ہے۔

ملفوف کارڈ میرے نام آیا تھا[۱] معلوم نہیں مخاطب میں ہی تھا یا کوئی اور؟ کارڈ میں رسالہ تدبر کا ذکر ہے، میرے مجلہ کا نام العلم ہے، اور انگریزی میں ہے، وہ سالنامہ ہے اور برابر آپ کے یہاں جاتا ہے، تازہ شمارہ پریس میں ہے، اپریل تک آپ کو ملے گا، یہ کارڈ بھی آپ کے نام خط لکھنے کی تقریب بن گیا، کارڈ پر پتہ میرا ہے مگر مضمون کسی اور سے متعلق ہے، اسی لیے یہ کارڈ واپس بھیج رہا ہوں۔

مولانا ابوالعرفان صاحب کے انتقال کا حادثہ بھی تکلیف دہ ہے، مجھے امید تھی، اور خیال تھا کہ مولانا ابوالعرفان صاحب آپ کے لیے دارالمصنفین کے معاملات میں مخلص مددگار و معاون ثابت ہوں گے، اب دوسری نسل کے افراد بھی جدا ہونے لگے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے کرم کا سایہ قائم رکھے، تاکہ دارالمصنفین و ندوہ پھلتا پھولتا رہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء کے معارف میں آپ نے دارالمصنفین کی نئی کتابوں کا ذکر کیا ہے، مجھے براہ کرم یہ تمام نئی کتابیں بھجوا دیجیے گا[۲] صباح الدین صاحب کی تصنیف جو والد مرحوم کی تصانیف پر ہے اس کی پہلی جلد تو بھیج ہی دیجیے، پھر جب دوسری جلد شائع ہو تب بھجوا دیجیے گا، سب سے بڑی خوشخبری تو آپ نے "شذرات سلیمانی" اور "مولانا سید سلیمان ندوی کے نام مشاہیر کے خطوط" کی دی ہے، ان دونوں کے لیے میں شاہ صاحب مرحوم اور صباح الدین صاحب مرحوم دونوں کی

۱؎ اس خط پر خالد مسعود صاحب مدیر تدبر لاہور کے بجائے غلطی سے مکتوب نگار کا پتہ لکھ گیا تھا۔ ۲؎ افسوس ہے کہ یہ سب ابھی کتابت طباعت ہی کے مرحلہ میں ہیں۔

سے اصرار کر رہا ہوں، الحمد للہ کہ یہ بڑا کام ہوا، شذرات سلیمانی کی جلدیں جیسے ہی شائع ہوں براہِ کرم مجھے فوراً بھجوا دیں، معلوم نہیں شذرات پر تشریحی حاشیے بھی ہیں یا نہیں، کیونکہ تشریحی حاشیوں کے بغیر شذرات کا سیاق و سباق کبھی کبھی سمجھ میں نہ آسکے گا، اسی طرح مشاہیر کے خطوط کا معاملہ ہے، معلوم نہیں کن مشاہیر کے نام شامل ہیں، میرے پاس کراچی میں تو ان خطوط کا بیشتر موجود ہے، ان میں مولانا ابو الکلام آزاد کے بھی خطوط ہیں، مولانا آزاد کے خطوط میں خاصی بے تکلفی ہے، اور بعض خطوط میں انھوں نے اپنے متعلق کچھ ایسی باتیں لکھی تھیں جن کی اشاعت والد مرحوم نے اپنی حیات ہی کے زمانے میں روک دی تھی، اب معلوم نہیں ان خطوط میں مولانا آزاد کے کون سے خطوط شامل ہیں، ان خطوط کو کیا صباح الدین صاحب نے مرتب کیا تھا؟ معلوم نہیں ان خطوط پہ بھی تشریحی حاشیے ہیں یا نہیں؟ حسب ذیل کتابیں بھی مجھے مطلوب ہیں: تذکرۃ المحدثین[1]، تذکرہ فقہائے اسلام[1]، سیرت عائشہ عربی کے سلسلہ میں بھی میری مراسلت و گفتگو استاذ مکرم مولانا علی میاں مدظلہ اور صباح الدین صاحب سے ہوئی تھی، میرا خیال تھا اور اب بھی ہے کہ سیرت عائشہ کے حوالوں کی تصحیح و احادیث کے مآخذ کی نظر ثانی کے بعد جب مسودہ مکمل ہو جائے تو اس کی اشاعت دمشق یا جدہ سے[2] ہو، تاکہ اس کی نکاسی باہر آسانی سے ہو سکے، صباح الدین صاحب چاہتے تھے کہ دار المصنفین سے شائع ہو مگر مجھے اس میں تامل تھا، اور ہے، حضرت مولانا علی میاں صاحب دمشق و جدہ میں عربی نشر و اشاعت کے اداروں سے واقف ہیں، بلکہ مجھ سے صلاح الدین مالک دار السعودیہ للنشر جدہ نے اس کی فرمائش بھی کی تھی، مولانا علی میاں مدظلہ بھی صلاح الدین صاحب کو جانتے ہیں، آپ بھی مولانا سے اس سلسلہ میں استفسار کر لیں، نفع اسی میں ہوگا اگر عرب ملک سے

۱؎ یہ دونوں بھی ابھی زیر طباعت ہیں۔ ۲؎ تصحیح و نظر ثانی کا کام مکمل ہو گیا ہے، اور مولانا علی میاں اس کی طباعت کی فکر میں ہیں، اور یہ ان شاء اللہ عرب ملکوں ہی سے شائع ہوگی۔

طبع کرایا جائے، حضرت مولانا علی میاں صاحب مدظلہٗ سے اس پر مقدمہ ابھی سے لکھوا کر رکھ لیں یہ خط خاصا طویل ہوگیا، ارادہ اس طوالت کا نہ تھا، دارالمصنفین ہی کے واسطے سے آپ سے تعلق ہے[1]، اور شبلی منزل کے ہر چپہ پر میرا بچپن اور لڑکپن گذرا ہے، اور اس کا ہر نقش میرے قلب و ذہن پر ہے، دعا فرمائیے کہ مجھے وہاں آنے کا موقع ملے[2]، جواب کا انتظار رہے گا[3]، دوسرا خط شہاب دسنوی صاحب کو دے دیجیے، میں نے دارالمصنفین کی جن کتابوں کا آرڈر دیا ہے[4] ان میں اسلام و مستشرقین کی جلد ۴ و ۵ کو بھی شامل کرلیجیے، پھر ان تمام کتابوں کا بل مجھے بھجوا دیجیے تو رقم بھیج دی جائے گی، شکریہ! والسلام محتاج دعا: سید سلمان ندوی۔

(۲)
مکتوب مسقط

۲۹/۱۲/۸۸ء

محترم و مکرم جناب مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب! السلام علیکم و رحمۃ اللہ

امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔ چند دن گذرے آپ کا خط ملا تھا، امید ہے کہ میرا دوسرا خط بھی آپ کو مل چکا ہوگا۔

اس وقت حاضری کا سبب جناب محترم مولانا غلام محمد صاحب کا مقالہ "عظیم ندوی، فلسفی و صوفی" بنا ہے، حقیقت یہ ہے کہ میں مذکورہ مقالے سے بہت متاثر ہوا ہوں، اور اس کی تحسین ہی کے لیے اپنے ٹوٹے پھوٹے لفظوں میں بے ربط خیالات اور احساسات و تاثرات کا اظہار کرنا چاہتا ہوں۔

اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی انسان کا مرکز و محور ہے، اور باطنی رموز

---

[1] الحمد للہ! [2] آمین! [3] جواب دیا جا چکا، خدا کرے پہونچ جائے۔

واسرار ہر شخص پر اس کے اپنے وسعت ظرف کے مطابق کھلتے چلے جاتے ہیں، اور محسوس ہوتا ہے کہ ایک مقام منازل سلوک میں ایسا بھی آتا ہے کہ انسان کے قلب و روح طمانیت وسکون کا گنجینہ بن جاتے ہیں، اسی کا ذکر سورۂ یونس میں ہے، اس مقام پر آکر انسان دوسروں کے لیے مشعلِ راہ بن جاتا ہے۔

محترم مقالہ نگار نے" ربوبیت کا فیضان" کا عنوان قائم کرکے اس لطیف و عمیق بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سالک کیلئے اس سے زیادہ آسان راستہ نہ تجربہ میں آیا اور نہ سمجھ میں کہ دنیا و دین کے ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں ربوبیت کی کارفرمائی کا مشاہدہ کرتا ہے، بارگاہِ رب العزت میں التماس ہے کہ وہ ہمیں اس کی توفیق عطاء فرمائے، آمین ثم آمین۔

ویسے تو ہر شخص اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کرتا ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زندگی کے نشیب و فراز میں اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا عقیدہ متزلزل کیوں ہونے لگتا ہے، معلوم و محسوس ہوتا ہے کہ معاملہ زبانی اقرار سے بہت آگے کا ہے کہ انسان کے قلب و روح میں "ربوبیت" اس طرح راسخ ہوجائے کہ زندگی کے نشیب و فراز میں متزلزل ہونے کے بجائے مزید سکینت کا باعث ہوجائے، لیکن یہ مقام عارف رومیؒ کی نظر میں اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتا، جب تک عارف باللہ کی صحبت میسر نہ آجائے، قرآن وحدیث میں اس کی بڑی واضح شہادتیں موجود ہیں، بارگاہ رب العزت میں دعا ہے کہ وہ کریم و رحیم رب ذوالجلال ہمیں برگزیدہ بزرگان دین کی صحبتیں نصیب فرمائے، آمین ثم آمین۔

تجدید معاشیات کے عنوان سے بڑی اعلیٰ گفتگو کی گئی ہے، کہ اسلامی معاشیات کا سارا زور انفاق پر ہے، اور جدید معاشیات کا سارا زور کسب پر ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جدید معاشیات نے آج کی انسانی برادری کو بندۂ شکم و لذت بنادیا ہے، انسانی برادری کے

تعلقات میں نہ خلوص ہے نہ محبت و پیار، بلکہ نفرت و عداوت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان انتہائی درجہ کا خود غرض ہو گیا ہے، اور خود غرضی میں محبت و پیار بھی کسی نہ کسی لالچ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، اور یہ سب دَین ہے جدید معاشیات کی، حقیقت یہ ہے کہ چند الفاظ میں مولانا عبدالباری ؒ نے آج کی دنیا کے مسائل کی ٹھیک ٹھیک نشان دہی کر دی ہے، اللہ تعالیٰ انھیں آخرت میں بلند درجات عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

تجدید تعلیم و تبلیغ کے عنوان سے جو بحث کی گئی ہے وہ بھی قابل غور ہے کہ جس نظام نے خدا اور آخرت کی مطلوبیت و مقصودیت کو عملاً زندگی سے خارج کر کے صرف جاہ و مال، حکومت، تجارت اور نفسانی و حیوانی لذت و راحت کو انسان کا مطمح نظر قرار دیا ہو اس سے کبھی بھی بہترین نتائج نہیں نکل سکتے حقیقت میں تعلیمات و معاشیات کا آپس میں بہت گہرا تعلق ہے اور جدید معاشیات موجودہ نظام تعلیمات ہی کی پیداوار ہے، جس کی وجہ سے یہ ناسوتی کائنات جہنم خانہ بن کر رہ گئی ہے، باوجودیکہ تعلیم عام نظر آتی ہے لیکن درحقیقت یہ اپنے حقیقی مقاصد سے بہت دور ہے۔

قرآنی خدمات کے عنوان سے بھی بڑی گہری گفتگو کی ہے کہ اس محدود کائنات کے مرتب راز آج تک انسان پوری طرح نہیں کھول سکا تو غیر محدود کائنات کی تو بات ہی کیا ہے، کون ہے جو اس کی گہرائیوں تک پہونچ سکے، سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ انسانوں کو اپنے اپنے ظرف و استعداد کے مطابق عطا فرما دیتا ہے جو دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر

دیگر مباحث بھی مذکورہ مقالے میں بڑی وسعت و گیرائی کے حامل ہیں، لیکن میں تو اتنی اہلیت نہیں رکھتا ہوں کہ شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈال سکوں، صرف اتنا ضرور عرض کروں گا کہ بات حقیقت پر مبنی ہے، اور میری حاضری کا مقصد بھی یہ ہے کہ بقول مولانا غلام محمد صاحب کے جناب مولانا عبدالباری ندوی کی تصانیف کو معارف میں جگہ دی جائے، تاکہ یہ فیضان عام ہو سکے[1]

---

[1] مولانا کی اکثر تصانیف شائع ہو چکی ہیں، قرآنی کلامیات پر ان کی تصنیف کا مسودہ مل جائے تو دارالمصنفین اس کی اشاعت پر ضرور توجہ دیگا۔ "ض"

اس مضمون سے یہ بھی اندازہ ہوا ہے کہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کا مقام کیا تھا کہ جناب سید سلیمان ندوی، عبدالماجد دریابادی اور مولانا عبدالباری ندوی جیسے نابغۂ عصر ان کی صحبت سے فیضیاب ہوتے ہیں۔

میری پھر ایک دفعہ التماس ہے کہ معارف میں "طب نبوی اور جدید سائنس" کے موضوع پر اور قدیم طب پر مضمون شامل ہونے چاہئیں[1]، میں نے اس بات کو محسوس کیا ہے کہ ہمارے دینی ماہناموں میں اس موضوع کو بہت کم اہمیت دی جاتی ہے، حالانکہ اس جدید دور میں اس کی بہت ضرورت ہے وجہ یہ ہے کہ بیچارے غریب لوگ ڈاکٹروں کے ہاتھوں بری طرح لٹ رہے ہیں، اس لیے اس موضوع پر لکھنا بہت بڑی نیکی بھی ہے اور مفید علمی و دینی خدمت بھی، لیکن لکھنے کا انداز یہ ہونا چاہیے کہ علم جدید کے تقابل کے ساتھ اسے پیش کیا جائے، میں خیال کرتا ہوں کہ اگر صرف طب نبوی ہی کو موضوع بنایا جائے تو یہ بھی بڑا وسیع موضوع ہوگا۔

ہمارے ملک[2] میں ایک ڈاکٹر صاحب نے "طب نبوی" اور جدید سائنس کے موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، اور اس کی دوسری جلد ابھی غالباً زیر تصنیف[3] ہے۔

یہاں ہندوستان میں اس موضوع پر کوئی ماہنامہ نکلتا ہو تو مجھے ضرور مطلع فرمائیے مجھے آپ کے خط کا انتظار رہے گا، میری طرف سے رفقائے دارالمصنفین کو بہت بہت دعائیں اور سلام کہیں، خدا کرے یہ ادارہ مستقبل میں اسی طرح سے پھلتا پھولتا رہے، اور اللہ تعالیٰ اس باغ کے ہر نئے باغبان کو مخلصانہ آبیاری کی توفیق عطا فرمائے آمین ثم آمین۔ اللہ تعالیٰ آپ کے حامی و ناصر ہوں۔

مخلص : گلزار احمد

---

[1] معارف میں اس موضوع پر مضامین شائع ہوتے رہے ہیں، اب بھی اس کے لیے اس کے صفحات حاضر ہیں (معارف) [2] یعنی پاکستان میں [3] یہ کتاب یہاں تک نہیں پہونچی۔

بَابُ التقریظ وَالانتقادُ
رسالوں کے خاص نمبر

سہ ماہی فکرونظر، سید صباح الدین عبدالرحمٰن نمبر ایڈیٹر ڈاکٹر ظفر محمد زماں، جنوری و مارچ ۱۹۸۸ء قیمت ۱۰ روپیے، کاغذ و طباعت عمدہ، پتہ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد پاکستان،

جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم سابق ناظم دارالمصنفین، اپنے علمی و تحقیقی کارناموں کی وجہ سے برصغیر ہندو پاک میں معروف اور ممتاز تھے وہ پاکستان جاتے تو دارالمصنفین سے ان کے ذمہ دارانہ تعلق اور خود ان کی گوناگوں ذاتی خوبیوں اور کمالات کی وجہ سے ان کا وہاں بڑی گرم جوشی سے استقبال کیا جاتا، ان کو استقبالیے دیے جاتے اور پُرلطف علمی و ادبی مجلسیں ہوتیں ان کے سانحۂ ارتحال کے بعد ہندوستان کی طرح پاکستانی جرائد و مجلات نے بھی مضامین شائع کیے، اب ادارہ تحقیقات اسلامی جیسے مؤقر ادارہ کی طرف سے اس کے سہ ماہی ترجمان فکرونظر کا یہ خاص شمارہ انہی کی یاد میں شائع کیا گیا ہے اس کے آغاز میں دارالمصنفین کا تعارف ہے جس میں اس کے قیام کی تاریخ اور اس کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کی گئی ہے اور سیرت نبوی، سیرت صحابہ و تابعین، سوانح، ادبیات، تاریخ اسلام، تاریخ علوم و فنون، تاریخ ہند اور فلسفہ و سماجی علوم پر دارالمصنفین کے تحقیقی کاموں کا جائزہ لیا گیا ہے اور اس کے بعد دارالمصنفین کے اس عظیم و نامور مصنف اور علامہ شبلیؒ و مولانا سید سلیمانؒ کے جانشین یعنی سید

صباح الدین عبدالرحمن کی علمی و تحقیقی خدمات کو خراج تحسین پیش کرنے کے لیے" مختلف مقالات درج ہیں، جو کئی حصوں پر مشتمل ہیں، حصہ اول میں ڈاکٹر معز الدین، شاہ محی الحق فاروقی، مولانا کوثر نیازی اور ڈاکٹر محمود الرحمن کے تاثراتی مضامین ہیں جن سے مرحوم کے علمی و ادبی حلقوں سے روابط و تعلقات کا اندازہ ہوتا ہے اور ان کے محاسن اخلاق اور علمی کمالات بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ حصہ دوم میں سید صباح الدین مرحوم کی اہم تصنیفات کا جائزہ لیا گیا ہے، سید ظفر احمد نے اہم تصنیفات کی ایک مختصر فہرست دی ہے، پھر پاکستان کے معروف اہل قلم اور معروف طبیب جناب حکیم محمد سعید صاحب نے مرحوم کی تصنیفات کا جائزہ لینے کے علاوہ انکی مقالہ نگاری پر بھی تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے، اس کے علاوہ ڈاکٹر خورشید رضوی (غالب مدح و قدح کی روشنی میں) محمد میاں صدیقی (بزم صوفیہ) ڈاکٹر محمد طفیل (سلاطین علما، و مشائخ کے تعلقات) ڈاکٹر محمد ریاض (سید صباح الدین عبدالرحمن کی ادب شناسی) کے مضامین بھی اہم ہیں، مگر یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ اس نمبر میں ڈاکٹر یوسف عباس ہاشمی نے سیرۃ النبی جلد ہفتم کا بھی جائزہ لیا ہے جو دراصل حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی تصنیف ہے، مگر انھوں نے غلطی سے یہ خیال کر لیا کہ اس جلد کے حوالوں، حواشی اور ترتیب وغیرہ کا کام جناب سید صباح الدین مرحوم نے انجام دیا ہے (ص ۱۳۲) پھر انھوں نے یہ بھی سوچا کہ غالباً از راہ تواضع، سید صباح الدین مرحوم نے اس جلد پر مؤلف کی حیثیت سے اپنا نام نہیں دیا، حالانکہ اس جلد کے مقدمہ ہی سے اس قیاس کی تردید ہو جاتی ہے۔ اس جلد کے متفرق مضامین مولانا سید سلیمان ندوی کی زندگی ہی میں معارف میں شایع ہو چکے تھے، سید صباح الدین مرحوم نے ان کو نیز اس جلد کے مزید مسودوں کو سید صاحبؒ کے عزیزوں سے حاصل کر کے کتابی صورت میں شایع کر دیا ہے۔ اس جلد کے تجزیاتی مطالعہ میں بھی یوسف ہاشمی صاحب نے محض اپنے

قیاس سے بعض بے بنیاد باتیں لکھی ہیں، فکر و نظر کے اس خاص شمارہ کے مقالات کا حصہ سوم سید صباح الدین مرحوم کے مضامین پر مشتمل ہے اس میں ان کے دو مضامین "اسلامی ریاست کا تصور" اور "موجودہ ہندوستان میں اقبال" شامل ہیں ان کے علاوہ ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب زندہ رود اور منٹگمری واٹ کی کتاب محمد ایٹ مکہ پر ان کے طویل سیر حاصل تبصرے بھی ان کی تبصرہ نگاری کے نمونہ کے طور پر اس مجموعہ میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔ آخر میں، سید صباح الدین عبدالرحمٰن سے ایک انٹرویو (از ممتاز لیاقت) اور سید صباح الدین عبدالرحمٰن پاکستان میں (از ڈاکٹر محمد یونس) بھی دئے گئے ہیں جن سے مرحوم کی سوانح کے بعض نئے پہلو سامنے آتے ہیں،

ادارہ تحقیقات اسلامی اپنے خوبصورت ٹائپ کی طباعت اور اعلیٰ معیار کی وجہ سے پاک و ہند میں معروف ہے یہ خاص نمبر گو سید صباح الدین مرحوم کی مکمل سوانح کا بدل نہیں ہے تاہم اس سے ان کی شخصیت اور کارناموں کا اچھا تعارف ہو جاتا ہے اس لحاظ سے یہ شمارہ تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے ادارہ تحقیقات اسلامی اس نمبر کی اشاعت پر علمی و ادبی حلقوں کی طرف سے تحسین و قدردانی کا مستحق ہے۔

ماہنامہ ذکر و فکر (خاص شمارہ: بیادگار مولانا رحمت اللہ کیرانوی) مرتبہ خواجہ احمد فاروقی صفحات ۱۲۶ کاغذ کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت ۱۰ روپے پتہ: جی ۱۷ ۲-۱ وکلا جامعہ نگر نئی دہلی،

مولانا رحمت اللہ کیرانوی (۱۲۳۳-۱۳۰۰ھ) گذشتہ صدی کے ہندوستان کے ایک نامور عالم دین کامیاب مناظر اسلام اور ممتاز محقق و مصنف تھے، رد عیسائیت میں ان کی تحقیقات اور پادری فنڈر سے ان کے کامیاب مناظرے وغیرہ ان کے لازوال کارنامے ہیں۔

ان کی تصنیف "اظہار الحق" اس موضوع پر قول فیصل ہے جس کا اردو ترجمہ بھی "بائبل سے قرآن تک" کے نام سے شایع ہو چکا ہے۔ مکہ مکرمہ میں مدرسہ صولتیہ کا قیام بھی مولانا کا بڑا کارنامہ ہے، اس کی بدولت سرزمین حجاز میں علوم اسلامیہ کی ترویج و اشاعت ہوئی۔ ابھی تک مولانا کیرانوی کی کوئی مبسوط سوانح عمری نہیں لکھی گئی ہے، اس لحاظ سے ماہنامہ ذکر و فکر کا یہ خاص نمبر قابل قدر ہے، اس میں ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی اور خواجہ احمد فاروقی کے اداریوں سے مولانا کے عہد و ماحول کا حال معلوم ہوتا ہے، اس کے پس منظر میں ان کے کارناموں کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے، پھر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کا مقالہ "اظہار الحق اور اس کے مؤلف حضرت مولانا کیرانوی" ہے، اس نمبر کا سب سے اہم اور مفصل مضمون مولانا کیرانوی کے جانشین مولانا محمد سلیم کیرانوی مرحوم کا ہے جو بڑے منتظم، خوش گفتار اور ہر دل عزیز عالم اور مدرسہ صولتیہ کے دور ثانی کے معمار تھے، مولانا محمد سلیم کے صاحبزادہ اور مدرسہ صولتیہ کے موجودہ ناظم مولانا محمد شمیم کا مقالہ کئی اعتبار سے اہم ہے۔ دوسرے مقالہ نگار یہ ہیں حکیم عبدالقوی دریابادی (مولانا کیرانوی اپنی تصنیف اعجاز عیسوی کے آئینہ میں) سید غلام محی الدین (پادری سی جی فنڈر) مولانا ندر الحفیظ (تلخیص: ہندوستان میں عیسائیت کے فروغ کی سازش اور مولانا کیرانوی کا بروقت انتباہ) مولانا شفیق الرحمن ندوی (مولانا کیرانوی۔ ایک کامیاب مناظر)، محمد ثناء اللہ (مولانا کیرانوی کا زمانہ اور اس دور میں عیسائیت کی تبلیغ میں انگریزوں کی سرگرمیاں)۔ ان سب مضامین سے سرزمین حرم میں مدفون ایک ایسے ہندی نژاد مجاہد عالم کے تعارف کا حق ادا ہو گیا ہے جس کی صدائے رعد آسا نے انگریزی سامراج کو لرزہ براندام کر دیا تھا اور جس کے تصنیفی اور تعلیمی مساعی سے پورے عالم اسلام کو فیض پہنچا ہے۔

لمحے لمحے سہ ماہی (جگن ناتھ آزاد نمبر) مرتبہ: حبیب سوز اور خان فہیم صاحبان، شمارہ

جولائی ۱۹۷۹ء تا فروری ۱۹۸۰ء، صفحات ۲۰۰، قیمت ۲۰ روپیہ پتہ: دفتر بلے ملے، امام باڑہ اعلیٰ پور بدایوں

پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے شاعرانہ کمالات اور تصنیفی کارناموں سے اب برصغیر کے باہر دوسرے ممالک بھی متعارف ہو چکے ہیں، ان کے کلام کے چھوٹے بڑے درجنوں مجموعے بھی چھپے ہیں اور اسی قدر ان کی نثری تصانیف بھی شایع ہوئی ہیں، اس لیے وہ اردو کے نامور شاعر، اچھے ادیب و نقاد اور مشہور مصنف و محقق کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل کر چکے ہیں، اردو کے علاوہ انگریزی زبان میں بھی ان کی متعدد کتابیں شایع ہوئی ہیں اور اقبالیات کے تو وہ مستند شارح و ماہر ہی ہیں۔ تقسیم ہند کے دلدوز واقعات پر ان کی درد و اثر میں ڈوبی ہوئی نظمیں بڑی مقبول ہوئیں، ۱۹۵۱ء میں ان کی نظم "بھارت کے مسلمان" سے مسلمانوں کا حوصلہ بلند ہوا اور ان کی شرافت کے جوہر بھی کھلے، اس وقت اقبالیات کی طرف ان کی توجہ بھی بظاہر خلاف مصلحت تھی مگر ان کی جرأت گفتار نے علامہ اقبال کی شخصیت اور ان کی شاعری کو نئے انداز سے پیش کر کے مذہبی اور فرقہ وارانہ تعصب کی گرد بڑی خوبی سے صاف کی ہے، وہ خود پاکستان میں پیدا ہوئے اور وہاں سے ترک وطن کر کے ہندوستان میں بود و باش اختیار کی مگر اس سے ان کے اندر ردعمل کے طور پر منفی جذبات و احساسات پیدا نہیں ہوئے بلکہ ان کی فکر بلند اور طبعی شرافت نے ان کو محبت کا پیامبر اور انسانیت کا علمبردار بنائے رکھا، ان کے ان علمی و ادبی کمالات اوصاف و امتیازات کا مشرق و مغرب میں اعتراف کیا گیا ہے اور ان پر اب تک کئی مستقل کتابیں اور رسائل و مجلات کے خاص نمبر شایع ہو چکے ہیں۔ جن میں سے ایک یہ سہ ماہی بلے ملے بدایوں کا خاص شمارہ بھی ہے، اس کے شروع میں آزاد صاحب کے حالات و واقعات زندگی کی اہم تاریخیں درج

ہیں اس سے ان کی تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف نظم و نثر اور طویل نظموں اور انگریزی تصانیف کے بارہ میں بھی واقفیت ہوتی ہے اس میں ان کے توسیعی خطبات اور ہند و بیرون ہند کے مختلف سیمناروں میں انکے مقالات کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے۔ وہ جن علمی و ادبی انجمنوں اور اداروں کے رکن ہیں، بیرون ملک میں ان کے جو پروگرام براڈ کاسٹ یا ٹیلی کاسٹ ہوئے اور ان کو جو اعزازات و انعامات حاصل ہوئے ان کی بھی پوری تفصیل درج کر دی گئی ہے۔

اس کے بعد مضامین ہیں جن کو اس خاص نمبر میں شخص اور عکس، شعریات، نثریات، اقبالیات، اقبال نمائش، ملاقاتیں، منظومات، اپنی محفل اپنے دوست (خطوط بنام آزاد) اور انتظاریہ کے عنوانات سے مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، اقبال نمائش (سری نگر) کی دلچسپ تقریبات کی روداد خود جگن ناتھ آزاد کے قلم سے ہے اس ایک تفصیلی روداد کے علاوہ بقیہ تمام مضامین دوسروں کے ہیں جن میں قدیم و جدید تحریریں یکجا ہیں اور ان سے تحقیق و ادب اور نقد و صحافت کے مختلف حلقوں کی نمائندگی ہو گئی ہے۔ ان میں مولانا عبدالماجد دریابادی، سید صباح الدین عبدالرحمٰن، پروفیسر احتشام حسین، پروفیسر گیان چند، خواجہ احمد عباس، ڈاکٹر خلیق انجم، خواجہ غلام السیدین، پروفیسر راشد کاکوئی، ڈاکٹر تارا چرن رستوگی، انتظار حسین، عطاء الحق قاسمی، حکیم محمد سعید، حمیدہ سلطان احمد، رام لعل، پروفیسر صدیق جاوید، راج کمار چندن، یوسف ناظم، اشرف قادری، رام پرکاش راہی، محمد ایوب واقف، فرید احمد برکاتی اور ڈاکٹر منظر اعظمی وغیرہ کے مضامین اہم اور لائق مطالعہ ہیں۔ جناب آزاد کو رباعیات، قطعات، غزل اور نظم کے ذریعہ جو خراج عقیدت پیش کیا گیا یا ان کے بارہ میں جن تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے وہ "منظومات" کے زیر عنوان درج ہیں یہ بزم بھی ان کے والد گرامی تلوک چند محروم کے علاوہ جوش ملیح آبادی، نشور واحدی، گوپی چرن سنگھ گوہر اور کئی دوسرے نامور شعراء کے کلام سے آراستہ کی گئی ہے۔ اس خاص نمبر میں جناب

آزاد سے کئی ملاقاتیں (انٹرویو) بھی شامل ہیں جن سے ان کے حالات اور خیالات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ ان کی مشہور نظم "بھارت کے مسلمان" تقسیم ہند کے چند سال بعد الجمعیۃ سے نقل کر کے معارف میں شایع کی گئی تو پاکستان سے اسد ملتانی نے اور اعظم گڑھ سے یحییٰ اعظمی نے اس کے اعتراف میں نظمیں لکھیں، اس نظم میں جناب آزاد کے متوازن نقطۂ نظر اور پھر جرأت و شرافت کو حیرت و مسرت کے ساتھ سراہا گیا۔ ان کی یہ نظم مسلمانوں کے لیے بھی حوصلہ افزا ثابت ہوئی، ادب اور شرافت کی یہ شیریں اور خوش گوار داستان بھی اس شمارۂ خاص میں تفصیل کے ساتھ محفوظ کر دی گئی ہے۔ جس کا عنوان یہ ہے "بھارت کے مسلمان، ایک نظم، ایک کہانی"۔

یہ خاص نمبر معمولی کاغذ پر لیکن بڑے سلیقہ سے شایع کیا گیا ہے۔ اس میں کتابت کی غلطیاں بہت زیادہ ہیں اور اس خاص شمارہ کی قیمت بھی اگرچہ زیادہ ہے تاہم وہ پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے بارہ میں ایک قیمتی دستاویز ہے جس کی علمی و ادبی حلقوں میں قدر کی جانی چاہیے۔

ہفت روزہ الاعتصام (اشاعت خاص بیاد: مولانا محمد حنیف ندوی) دسمبر ۱۹۸۸ء مدیر علیم ناصری صفحات ۲۳۰ قیمت ۲۵ روپیے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، ناشر حافظ احمد شاکر، شیش محل روڈ لاہور،

جماعت اہل حدیث کے ترجمان الاعتصام لاہور کے پہلے مدیر (۴۹ء تا ۶۵ء) مولانا محمد حنیف ندوی (۱۹۰۸-۱۹۸۷ء) برصغیر خصوصاً پاکستان کے معروف صحافی ممتاز خطیب اور مشہور مصنف و مفسر تھے۔ ۱۹۳۰ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے لاہور کو اپنی صحافت، خطابت اور تصنیف و تالیف کی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ وہ عرصۂ دراز تک

پاکستان نظریاتی کونسل کے ممبر رہے، ادارہ ثقافت اسلامیہ سے بھی وابستہ ہوئے، بے شمار مضامین کے علاوہ تقریباً دو درجن کتابیں تصنیف کیں فلسفیانہ انداز کے باوجود ان کی تحریریں شستہ سلیس اور مدلل ہوتی ہیں، اس بنا پر ان کی اکثر تصانیف مقبول ہوئیں مگر ان کی کتاب مسئلہ اجتہاد کے چند مباحث سے عام طور پر اختلاف کیا گیا ہے۔ مولانا کے اعتدال و توازن اور مخصوص علمی اور فلسفیانہ رنگ کی وجہ سے ان کی شخصیت دل آویز تھی، ہفت روزہ الاعتصام نے ان کی شخصیت اور متنوع خدمات کا تعارف کرانے کی غرض سے اپنا یہ خاص نمبر شایع کیا ہے، اس میں مولانا ندوی کی جماعتی خدمات، ان کے علمی و تصنیفی کاموں اور ان کے حالات و سوانح پر مختلف مضامین کو یکجا کر دیا گیا ہے، اہل صحافت کا خراج تحسین، دینی جرائد کے اداریے اور تعزیتی خطوط کے علاوہ، مولانا کے انتقال پر کہی جانے والی نظموں کا ایک اچھا انتخاب اور ان کے علمی افادات کے چند نمونے بھی اس نمبر میں شامل کر دیے ہیں۔ نیز مولانا ندوی کے مضامین و مقالات کا تفصیلی اشاریہ (انڈیکس) بھی دیا گیا ہے جس سے اس خاص شمارہ کی اہمیت دوچند ہو گئی ہے۔

ع۔ ک (باقی)

مطبوعات جدیدہ

تذکرۂ شورش از غلام حسین شورش مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی، تقطیع متوسط، کاغذ، (رموز الشعرا) کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۲۰۵ مجلد، قیمت ۳۴ روپیے، پتہ اترپردیش اردو اکاڈمی، قیصر باغ، لکھنؤ۔

میر غلام حسین شورش عظیم آبادی بارہویں صدی ہجری کے ذی کمال اور صاحب تصانیف شخص تھے، گو تذکرہ نگاروں نے صرف شاعری کی حیثیت سے ان کا ذکر کیا ہے مگر ان کی نثری تصانیف میں اردو شعرا کا یہ تذکرہ بعض حیثیتوں سے اہم ہے، اس کا ایک مخطوطہ ڈاکٹر محمود الٰہی پروفیسر وصدر آکسفورڈ میں محفوظ تھا جس کو کلیم الدین احمد صاحب نے "دو تذکرے" میں شامل کیا ہے، چند برس قبل ڈاکٹر محمود الٰہی پروفیسر وصدر شعبۂ اردو گورکھپور یونیورسٹی وچیرمین اترپردیش اردو اکاڈمی کو بھی اپنے تحقیقی کاموں کے دوران میں خانقاہ رشیدیہ جونپور کے کتبخانے میں اسکا ایک نسخہ دستیاب ہوا دونوں کا مقابلہ کرنے پر انھیں معلوم ہوا کہ نسخۂ آکسفورڈ میں کافی مسخ وتصرف ہوا ہے اس لیے انھوں نے خانقاہ رشیدیہ کے نسخہ کو اپنے محققانہ مقدمہ کے ساتھ شایع کیا ہے، شورش کے تذکرہ میں شعرا کے احوال اور انتخاب کلام کے علاوہ شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے جس میں شعر وشاعری کے متعلق مفید باتیں تحریر کی گئی ہیں، عام شاعروں کے حالات انھوں نے میر کے نکات الشعرا اور سید علی فتح گردیزی کے تذکرۂ ریختہ گویاں سے لیے ہیں لیکن عظیم آبادی شعرا کے حالات خود انکی تحقیق ودریافت کا نتیجہ ہیں، دوسرے تذکروں کے مقابلہ میں تذکرۂ شورش میں اشعار کا انتخاب زیادہ ہے، فاضل مرتب کے مقدمہ میں تذکرۂ شورش کی اہمیت اور قدر وقیمت مختلف حیثیتوں سے دکھائی گئی ہے انکے خیال میں بہار میں اردو شاعری

کے آغاز اور ابتدائی نشو و نما کے بارے میں مستند معلومات اور نئے مواد فراہم کیے جانے کی وجہ سے یہ اردو شعراء کے ان تذکروں سے اہم ہے جو بہار میں لکھے گئے، ان کے نزدیک تذکرہ شورش سے بعض مسلمات کی تردید، بعض غلط فہمیوں کا ازالہ اور بعض قیاسات کی توثیق ہوتی ہے اس سلسلہ میں نسخہ آکسفورڈ کے مسخ و تصرف اور تذکرۂ شورش کے زمانۂ تصنیف کی تعیین کی گئی ہے اور اس کے محتویات، انداز بیان اور بعض بیانات سے دریافت ہونے والی نئی باتوں کی نشاندہی کی ہے نیز اس کی تصنیف کی غرض و وجہ، شورش کے حالات اور تذکرہ نگاری میں ان کے امتیازات وغیرہ پر داخلی شواہد کی مدد سے بحث کی ہے۔ آخر میں مقدمہ شورش اور زیر نظر خطی نسخہ کے متعلق ضروری باتیں لکھی ہیں، ان کے مقدمے سے تذکرہ کی اہمیت اور فائدہ دوچند ہو گیا ہے۔

اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت از مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰، قیمت ۱۰ ار روپیے، پتے (۱) جامعۃ الزہرا، حاجی مئو، کانپور (۲) نیو لائٹ ٹیلرس حاجی مئو، کانپور۔

زکوٰۃ اسلام کا اہم رکن اور عظیم الشان عبادت ہے، یہ رسالہ اسی سے متعلق ہے جو مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کی مشہور اور اپنے موضوع پر بے مثال کتاب "ارکان اربعہ" سے ماخوذ ہے اس میں مال کے بارے میں اسلامی تصور، انفاق کی تاکید اور اس کے بارے میں خیر القرون کے مسلمانوں کا طرز عمل بیان کیا گیا ہے اور زکوٰۃ اور اس کے سلسلہ کے تمام احکام و شرائط کی غرض و حکمت اور مصلحت و موزونیت دکھائی گئی ہے، ٹیکس اور سود سے زکوٰۃ کا فرق واضح کر کے اس کے گوناگوں امتیازی پہلو نمایاں کیے ہیں اور دوسرے مذاہب میں رائج زکوٰۃ و خیرات کے طریقوں کا جائزہ لے کر ان کی خامیوں کی نشاندہی کی ہے اور بتایا ہے کہ اسلام نے ان میں کیا اصلاح کی ہے، آخر میں اس کی مذہبی اہمیت بیان کی ہے، اس زمانہ میں مسلمان اس فریضہ سے غافل اور اس کے خیر و برکت سے محروم ہیں اس لیے الحاج مولوی معین الحق اعظمی نے اپنے دینی جذبہ کی بنا پر یہ رسالہ علیحدہ سے شایع کیا ہے۔ "ض"

جلد ۱۴۳ ماہ شعبان المعظم ۱۴۰۹ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۸۹ء

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

نظام کائنات کے قیام وبقا کے لیے عدل وقسط کا قیام ناگزیر ہے، اس لیے جب حق وعدل کا نظام پامال ہونے لگے تو ضروری ہے کہ دردمند لوگ اس کی حفاظت کے لیے سینہ سپر ہو جائیں اور اس نظام کو کوئی صدمہ نہ پہونچنے دیں، لیکن اگر لوگ حق وعدل کے لیے فکرمند اور بے چین نہ ہوں اور اس کے بنیادی قانون کو تباہ ہوتے دیکھ کر بھی ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے مواخذہ سے بچ نہیں سکتے، قرآن مجید نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جن کے اندر ایسے نازک وقت میں بھی حق وعدل کی حمایت کے لیے غیرت وحمیت اور ملک وقوم کو ہلاکت سے بچانے کے لیے جوش وولولہ پیدا نہیں ہوتا، اس نے اس سے بھی آگاہ کیا ہے کہ "اس فتنہ سے بچو جو خاص کر ان ہی لوگوں کو نہیں پہونچے گا جنھوں نے تم میں سے ظلم کیا ہے۔" (انفال: ۲۵)

درحقیقت حق وعدل سب کی متاع مشترک ہے، اس لیے اس کو بچانا، ظالموں کا ہاتھ پکڑنا اور لوگوں کو اجتماعی معصیت سے باز رکھنا سب کی ذمہ داری ہے، یہود خدا کی ہدایت وشریعت سے محروم اور ملعون ومغضوب اسی لیے قرار پائے کہ انھوں نے حق وعدل کے قانون کو تباہ کیا اور قسط کی دعوت دینے والے انبیاء وصلحاء کو قتل کرنے کا سنگین جرم بھی کیا۔

ہندوستان کے موجودہ ابتر حالات کسی بھی دردمند انسان کو بے چین اور بے قرار کر دینے والے ہیں، ملک کا موجودہ انتشار، علمی واخلاقی انحطاط، فکر ونظر کا ہمہ گیر فساد اور ذہن ودماغ کے رگ وریشہ میں نفوذ کر جانے والا روگ خیر امت کی حیثیت سے مسلمانوں پر بھاری ذمہ داری عائد کرتا ہے اور انھیں اس کی دعوت دیتا ہے کہ وہ اس کا مداوا تلاش کریں، اور موجودہ حالات میں خاموش تماشائی بنے رہنے کے بجائے ملک وقوم کو تباہی سے بچانے کے لیے حق وعدل کے نظام کو پامال نہ ہونے دیں بلکہ ان قوتوں کو پسپا کر دینے کے لیے اپنی سرگرمیاں تیز تر کر دیں جو ان کی بیخ کنی میں لگی ہوئی ہیں اور

معمارِ حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز

لیکن کیا خود مسلمانوں کا حال کچھ کم زبوں ہے، ان کے آپس کے اختلافات نے ان کو بالکل ہی بے دم بنا دیا ہے، آئے دن ان کے جان و مال اور عزت و آبرو کی تباہی کے جو ہولناک اور شرمناک واقعات پیش آ رہے ہیں وہ اسی شجرۂ اختلاف کے برگ و بار ہیں، قرآن مجید نے باہمی جنگ و جدال کو عذاب الٰہی سے تعبیر کیا ہے، آج امت مرحومہ مختلف فرقوں اور گروہوں میں بٹی ہوئی ہے اور قرآن مجید کے بموجب اللہ تعالیٰ ایک جماعت کا عذاب دوسری جماعت کو چکھا رہا ہے، یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ زیادتی اور ناانصافی ہو رہی ہے لیکن اس کا دکھڑا وہ کب تک روئیں گے، شکوہ و شکایت میں کب تک اپنی توانائی اور وقت ضائع کریں گے اور عمل سے فارغ ہو کر تقدیر کا بہانہ کب تک بنائینگے، ان کی تاریخ گواہ ہے کہ ان کے سر پر اس سے بڑھ کر ادبار کی گھٹا چھاتی رہی ہے اور اس سے زیادہ فلاکت اپنا سماں دکھاتی رہی ہے لیکن ان کے ہوش و تدبر، عزم و حوصلہ اور جوش عمل نے ہمیشہ حالات کا رخ موڑ دیا، آج بھی وہ اپنے اخلاص، حسن عمل، پاکیزہ سیرت اور بلند اخلاق سے اپنے ملک کیلیے مفید، موثر اور باعث خیر و برکت ہو سکتے ہیں۔

اس وقت پٹنہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری کی وجہ سے علمی و تحقیقی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا ہے، اس کے ڈائرکٹر جناب عابد رضا بیدار نے اپنی خوش انتظامی سے لائبریری کو ہمہ جہتی ترقی دی ہے، وہ سال میں بڑے پیمانے پر دو سمینار کراتے ہیں، اور اہم علمی موضوعات اور قومی و ملی مسائل پر ممتاز اہل علم و فن کو توسیعی خطبات دینے کے لیے بھی مدعو کرتے ہیں، خدا بخش جنوبی ایشیائی علاقائی سمینار گذشتہ پانچ برس سے ہو رہا ہے، اس سال کا سمینار قرآنیات (تفسیر و ترجمہ) کے مخطوطات عربی و فارسی کے لیے مخصوص تھا، جو ۲۲ تا ۲۶ فروری کو ہوا، سمینار کے بعض اجلاس اہم مطبوعہ تفاسیر کی قدر و قیمت کے تعین خصوصاً مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے تفسیری افکار پر بحث کے لیے مخصوص تھے، ہر روز توسیعی خطبات کا سلسلہ بھی رہا، یہ خطبے مسٹر قمر آستاں (پاکستان) جناب مجیب الرحمٰن (بنگلہ دیش)

پروفیسر علی محمد خسرو (حیدرآباد) اور پروفیسر مقبول احمد (علی گڑھ) نے دیئے، پروفیسر خسرو کا خطبہ بہت پسند کیا گیا۔

یہ سیمینار بین الاقوامی تھا، کویت سے عبداللہ یوسف غنیم (ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف عربک مسکرپٹ) دبئی سے ڈاکٹر محی الدین الماجد حسین الماجد (ایجنسی ٹیوٹ) اور مسز عفاف الحافظ، پاکستان سے جناب مسعود احمد برکاتی (ڈائرکٹر پبلیکیشنز ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی) حکیم نعیم الدین زبیری (ڈائرکٹر ریسرچ ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی) اور پروفیسر قدرت اللہ فاطمی (اسلام آباد) اور بنگلہ دیش سے جناب مجیب الرحمٰن (راج شاہی یونیورسٹی) تشریف لائے تھے، ہندوستان میں دہلی حیدرآباد، بھوپال، مدراس اور بنارس کے علاوہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے متعدد پروفیسر صاحبان رونق افروز تھے، طبقہ علماء میں مولانا عبدالسلام خان (سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ رام پور) مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی (سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ کلکتہ) مولانا حکیم عبدالقوی دریابادی (مدیر صدق جدید لکھنؤ) مفتی ظفیر الدین مفتاحی (دارالعلوم دیوبند) مولانا برہان الدین سنبھلی (دارالعلوم ندوۃ العلماء) اور مولانا شاہ محمد اسمٰعیل (پٹنہ) شریک تھے، دارالمصنفین سے راقم کے علاوہ مولوی حافظ عمیر الصدیق دریابادی اور مولوی عبدالمبین ندوی نے شرکت کی تھی۔

سیمینار میں مختلف تفسیری مخطوطات پر بیش قیمت مقالے پیش کیے گئے، مولانا آزاد کے علاوہ دور حاضر کے جدید مفسرین میں مولانا حمید الدین فراہیؒ، مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، مولانا امین احسن اصلاحی اور مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی تفسیروں پر بھی سیر حاصل مضامین پڑھے گئے، جن پر خوب بحث و مباحثہ بھی ہوا، ڈاکٹر عابد رضا بیدار کی جدوجہد سے سیمینار کے تمام پروگرام خیر و خوبی سے انجام پاتے رہے، جناب شعائر اللہ خان، جناب سلیم الدین احمد اور مولوی عتیق الرحمٰن قاسمی اور لائبریری کے دوسرے کارکن ہر وقت مستعد دکھائی دیتے، اور جناب متین احمد ابدالی پانچ چھ روز تک مہمانوں کے کام و دہن کو لذت بہم پہنچاتے رہے۔

مقالات

مدینہ میں تدوین سیر و مغازی

(پہلی صدی کے نصف آخر میں)

از

مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، سابق اڈیٹر البلاغ، بمبئی

قدماء کے نزدیک مغازی کا مفہوم بہت وسیع و جامع اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، جن میں غزوات و سرایا بھی شامل ہیں۔ بلکہ حضرت اسمٰعیلؑ اور بنائے کعبہ سے لیکر خلفاء راشدین کے دور کے بعض احوال تک شامل ہیں، جیسا کہ اس دور کی کتابوں سے ہی اسی وسیع مفہوم کی وجہ سے قدماء کی کتابیں کتاب المغازی کے نام سے یاد کی گئیں، حالانکہ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ کا بیان ہے جس کا ایک حصہ غزوات و سرایا پر مشتمل ہے،

البتہ بعد کے مصنفین کی کتابیں عام طور سے سیرت کے نام سے مشہور ہوئیں، ان کے نام کچھ اور ہوتے ہیں مگر اپنے مصنفین کی نسبت سے مشہور ہیں، جیسے سیرت ابن ہشام، سیرت حلبیہ اور سیرت مغلطائی وغیرہ۔

مدرسۃ المغازی مدینہ منورہ — جن اسلامی علوم و فنون کی تدوین کی ابتداء مدینہ منورہ میں ہوئی ان میں اولیت علم سیر و مغازی کو حاصل ہے، جس کا تعلق علم حدیث سے ہے، یہیں جہاد فرض ہوا، یہیں

غزوات و سرایا کی مہمات روانہ ہوتی تھیں اور یہیں واپس آتی تھیں، امام مالکؒ کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں فلاں غزوات سے اتنے اتنے ہزار صحابہ کو لے کر واپس آتے تھے، ان میں تقریباً دس ہزار مدینہ منورہ میں رکھ کر یہیں فوت ہوئے، باقی حضرات دوسرے شہروں میں چلے گئے، ایک محدث عبیداللہ بن عبدالکریم کا بیان ہے کہ وصال نبویؐ کے وقت بیس ہزار آنکھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے والی موجود تھیں۔[1]

صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ غزوۂ تبوک میں اس قدر زیادہ صحابہ شریک تھے کہ ان کے نام دفتر میں نہیں سما سکتے تھے[2]، ابن سعد نے لکھا ہے کہ غزوۂ تبوک آخری غزوہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں شرکاء کی تعداد تیس ہزار تھی،[3]

ابوزرعہ رازی کا قول ہے کہ صحابہ کا شمار کون کر سکتا ہے؟ وصال نبویؐ کے وقت ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ موجود تھے، جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے ایک روایت میں ہے کہ وصال نبویؐ کے وقت مدینہ منورہ میں تیس ہزار صحابہؓ موجود تھے اور تیس ہزار مختلف قبائل و مقامات میں چلے گئے تھے[4]، ان ہی حضرات نے حدیث اور سیر و مغازی کی روایت کر کے غزوات و سرایا کی ایک ایک کیفیت بلا کم و کاست اپنے معاصر صحابہ و تابعینؒ سے بیان کی،

اسی لیے علماء نے مدینہ منورہ کو علم المغازی کا مرکز و مدرسہ قرار دیا ہے، امام سفیان ابن عیینہ کا قول ہے

من اراد المغازی فالمدینۃ ومن اراد	جو مغازی حاصل کرنا چاہے اس کے لیے مدینہ ہے
المناسک فمکۃ، ومن اراد الفقہ	اور جو مناسک سیکھنا چاہے اس کے لیے مکہ ہے

---

[1] ترتیب المدارک، قاضی عیاضؒ ج ۱ ص ۴۷ (بیروت) [2] بخاری کتاب المغازی، غزوۂ تبوک [3] طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۲۲۴ [4] الکفایہ ص ۴۰۳ و تدریب الراوی ص ۴۰۶

بالکوفۃ، ویلزم اصحاب ابی حنیفۃ[1]

اور جو فقہ کی تعلیم حاصل کرنا چاہے اس کے لیے کوفہ ہے اور وہ ابو حنیفہ کے تلامذہ کو اختیار کرے۔

یہیں سے فن مغازی کی تدوین کی ابتدا ہوئی اور دوسرے شہروں کے علماے مغازی اور مصنفین کا سلسلہ یہیں کے علماء ورواۃ سے ملتا ہے،

پہلی صدی کے نصف آخر میں تدوین سیر ومغازی کی ابتداء

چنانچہ یہیں کے تین ہمعصر، ہم ذوق اور ہم وطن علماء نے پہلی صدی کے نصف آخر میں سیر ومغازی کو کتابی شکل میں مدون کیا، عروہ ابن زبیر متوفی ۹۴ھ، ابان بن عثمان متوفی ۱۰۵ھ اور محمد بن شہاب متوفی ۱۲۴ھ رحمہم اللہ،

جس زمانہ میں اسلامی علوم وفنون کے بارے میں تحقیق وتلاش جاری تھی اور احادیث وآثار اور سیر ومغازی کی تحدیث وروایت ہو رہی تھی، عین اسی زمانہ میں حضرت معاویہؓ متوفی ۶۰ھ نے عبید بن شریہ جرہمی کو یمن کے شہر صنعاء سے دمشق بلا کر کتاب الملوک واخبار الماضیین لکھوائی جس کا انداز افسانوی تھا، اور سوال وجواب کی صورت میں ملوک حمیر اور گذشتہ قوموں کے واقعات تھے، نیز عبید بن شریہ نے ایک اور کتاب الامثال لکھی تھی، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا تھا مگر لقاء نہ ہو سکا، عبید بن شریہ اسکے بعد کم وبیش پچیس سال تک بقید حیات رہے اور عبد الملک بن مروان کے دور خلافت میں فوت ہوئے[2]

ظاہر ہے کہ حضرت معاویہؓ کی خصوصی توجہ سے لکھی جانے والی کتاب الملوک واخبار الماضیین

---

[1] اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ، صیمری ص ۵، [2] الفہرست ابن ندیم ص ۱۳۲،

عوام وخواص میں مقبولیت حاصل ہوئی، خاص طور سے یمن کے قحطانی عربوں نے حجاز کے عدنانی عربوں کے سامنے اس کتاب کو آبائی مفاخر ومحاسن کے طور پر پیش کیا، سیر و مغازی کی تدوین کے دواعی ومحرکات میں یہ صورت حال بھی شامل رہی اور مدینہ منورہ میں عروہ ابن زبیر، ابان بن عثمان اور محمد بن شہاب نے اور عبید بن شریہ کے وطن صنعاء میں وہب بن منبہ نے ایک ہی زمانہ میں یعنی پہلی صدی کے نصف ثانی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور غزوات پر کتابیں تصنیف کیں، ان مصنفین سیر و مغازی کے سامنے وہ احادیث اور واقعات بھی تھے جن میں یہود ونصاریٰ اور دوسری اقوام وملل کے قصوں کہانیوں سے شدت سے روکا گیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر سخت نکیر فرما کر مسلمانوں کو ذہنی وفکری ابتلاء سے بچایا تھا، اور جب ان حضرات نے لوگوں کا رجحان غیروں کی طرف دیکھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سیر و مغازی کو مدوّن کیا اور ان کی کتابیں عوام و خواص میں یوں مقبول ومتداول ہوئیں کہ ان کی توجہ لایعنی اور بے مقصد قصے کہانی کی کتابوں سے ہٹ کر سیر و مغازی کی کتابوں کی طرف مبذول ہوگئی، محمد بن اسحاق کے متعلق محدث ابن عدی کا قول ہے کہ اگر ان کا صرف یہی ایک کارنامہ ہوتا کہ انھوں نے امراء وسلاطین کی توجہ غیر مقصدی کتابوں سے ہٹا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مغازی کی طرف مبذول کردی تو انکی فضیلت کے لیے کافی تھا،[۱] ایک اور بزرگ علی بن محمد خراسانی کا قول ہے کہ خلیفہ ابوجعفر منصور نے نجومیوں کو دربار میں جگہ دی اور سریانی وعجمی زبانوں کی کتابوں کے ترجمے کرائے جن کو پڑھ کر لوگ فریفتہ ہوگئے، یہ دیکھ کر محمد بن اسحاق نے کتاب المغازی لکھی،[۲]

مغازی کی تدوین وتصنیف کسی خلیفہ یا امیر کے حکم سے نہیں ہوئی۔ یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ مدینہ منورہ میں عروہ بن زبیر

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۳ [۲] تاریخ الخلفاء ص ۲۲۶،

ابان بن عثمان، محمد بن شہاب اور صنعاء میں وہب بن منبہ نے اپنی صوابدید اور احوال وظروف کے پیش نظر اپنی اپنی کتاب المغازی لکھی، اس میں کسی خلیفہ یا امیر کے حکم یا خواہش کو کوئی دخل نہیں تھا، یہ ضرور ہے کہ خلیفہ عبدالملک بن مروان نے عروہ بن زبیر سے غزوۂ بدر اور فتح مکہ کے بارے میں تحریری تفصیل حاصل کی جیسا کہ تاریخ طبری میں ہے اور اس کے صاحبزادے سلیمان بن عبدالملک نے ابان بن عثمان سے مغازی پر کتاب لکھنے کی خواہش کی، مگر دونوں خلیفہ اور خلیفہ زادے سے پہلے عروہ بن زبیر اور ابان بن عثمان اپنی اپنی کتاب المغازی مدوّن و مرتب کر چکے تھے، عروہ بن زبیر کی تمام کتابیں جن میں کتاب المغازی بھی تھی ۶۳ھ میں حادثۂ حرّہ میں نذرِ آتش ہو گئی تھیں، جس کا افسوس ان کو زندگی بھر رہا اور ابان بن عثمان نے سلیمان بن عبدالملک کی خواہش پر بتایا کہ انھوں نے پہلے ہی نہایت مستند طریقہ [illegible] کتاب المغازی مدوّن کر لی ہے، ان باتوں کی تفصیل آگے آئے گی، محمد بن شہاب نے بھی اپنے دونوں معاصر مصنفین مغازی کے زمانہ میں کتاب المغازی لکھی، ہو سکتا ہے کہ انھوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ) کے دورِ خلافت میں اس کو مدون کیا ہو جب کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کو خاص طور سے احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا، صنعاء میں وہب ابن منبہ متوفی ۱۱۰ھ نے بھی اسی دور میں کتاب المغازی تصنیف کی تھی،

ابتدائی کتب مغازی کی روایات

یہ کتابیں ایسے دور میں لکھی گئیں جس میں باقاعدہ تصنیف و تدوین کا رواج نہیں تھا، صحابہ اور تابعین کے پاس احادیث کے صحیفے اور نسخے غیر مرتب شکل میں موجود تھے، پہلی صدی کی انتہاء اور دوسری صدی کی ابتداء میں عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث [illegible] جمع کیے گئے اور دوسری صدی کے نصف میں فقہی ترتیب و تبویب پر عالم اسلام کے مرکزی شہروں میں کتابیں لکھی گئیں اور باقاعدہ

تصنیف وتالیف کا دور شروع ہوا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے مدینہ منورہ میں علم المغازی پر کتابیں لکھی گئیں اور اس بارے میں انواعِ حدیث کی اس نوع کو اولیت کا درجہ حاصل ہے،

یہ کتابیں اپنی اصلی شکل میں باقی نہ رہ سکیں، البتہ ان کی روایتیں حدیث اور سیر ومغازی کی کتابوں میں آگئی ہیں، عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی ۶۳ھ میں واقعۂ حرّہ میں نذر آتش ہوگئی اور ان کے تلامذہ میں ابوالاسود یتیم عروہ نے آخر عمر میں مصر جاکر اس کی روایت کی، نیز دوسرے تلامذہ کے ذریعہ اس کی بہت سی روایات محفوظ ہیں اور ابوالاسود کی روایت کا معتدبہ حصہ ۱۴۰۱ھ میں چھپ گیا ہے،

ابان بن عثمان کی کتاب المغازی خلیفہ عبدالملک بن مروان کے عتاب کی وجہ سے ضایع کردی گئی اور اس کی روایت عام طور سے نہ ہوسکی، صرف انکے تلمیذ مغیرہ بن عبدالرحمن نے جرأت کرکے اس کی روایت کی اور اپنے شاگردوں کو اس کے پڑھنے پڑھانے کی تاکید کی، کتب مغازی میں ابان بن عثمان کی گنی چنی چند روایتیں ملتی ہیں اور تتبع وتحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی کئی روایتیں ان کے نام کے بغیر بیان کی گئی ہیں،

محمد بن شہاب زہری کی کتاب المغازی کا اکثر وبیشتر حصہ ان کے تلامذہ نے اپنی کتابوں میں لے لیا ہے، خاص طور سے موسیٰ بن عقبہ، محمد بن اسحاق اور معمر بن راشد اپنے استاذ کی روایات کے امین ہیں، نیز دوسرے علمائے سیر ومغازی نے اپنی کتابوں میں زہری کی روایات کثرت سے لی ہیں اور معمر بن راشد کی روایات مصنف عبدالرزاق کی کتاب المغازی میں اس کثرت سے ہیں کہ وہ گویا زہری کی کتاب المغازی ہے، ان باتوں کی تفصیل آیندہ آرہی ہے،

تیسری صدی اسلامی علوم و فنون کے شباب کا دور رہا، اور اس صدی کے خاتمہ تک علمائے اسلام نے جس موضوع پر جو کچھ لکھ دیا وہی بعد کے علما، و مصنفین کا سرمایۂ علم و فن ٹھہرا، یہ ضرور ہوا کہ بعد میں ان میں تہذیب و تنقیح اور تحقیق کے نئے نئے زاویے پیدا ہوئے اور اجمال کی تفصیل کی گئی مگر اس کا محور تیسری صدی تک کی تصانیف ہی تھیں، یہی حال سیر و مغازی کا ہے کہ اس زمانہ تک یہ فن تصنیفی لحاظ سے مکمل ہو گیا تھا، اس دور تک کتب سیر و مغازی کا ماخذ و منبع پہلی اور دوسری صدی کی کتابیں تھیں، اس کے بعد علما و نے اپنے اپنے ذوق و وجدان اور احوال و ظروف کے مطابق اس فن میں کتابیں لکھیں، جن میں بہت سی روایات قابلِ نقد و نظر شامل ہو گئیں،

مدینہ میں تدوین مغازی کے دو دور

مدینہ منورہ میں مغازی کی تصنیف و مصنفین کے دو دور ہیں، پہلا دور پہلی صدی کے نصف ثانی سے اس کے خاتمہ تک ہے جو اسلام میں باقاعدہ تصنیف و تالیف سے قبل تھا، اس میں مغازی کے مصنفین فقہائے مدینہ تھے جو خالص حدیث، فقہ و فتویٰ اور دینی علوم کے حامل تھے، جن میں علم مغازی بھی ہے، اس دور کے مصنفین مغازی نے مدینہ میں رہ کر کتابیں لکھیں، دوسرا دور دوسری صدی سے شروع ہوتا ہے، اس میں تصنیف و تالیف کا باقاعدہ رواج ہوا، علٰحدہ علٰحدہ موضوعات پر کتابیں لکھی گئیں اور پہلے دور کے مقابلہ میں کتابوں میں تنقیح و تہذیب زیادہ ہوئی اور مختلف علوم و فنون کے مصنفین مختلف القاب سے یاد کیے گئے، اسی دور میں محدث، فقیہ، مفسر، مورخ، اخباری، صاحب المغازی، نساب، عالم الاخبار والاحداث وغیرہ کے امتیازی نام کا رواج ہوا، اس دور کے مصنفین مغازی نے مدینہ کے باہر بغداد وغیرہ میں رہ کر کتابیں لکھیں،

دور اول کے مصنفین اور راویان سیر و مغازی

اس دور میں بعض اکابر صحابہ اور بہت سے اصاغر صحابہ اور ان سے

روایت کرنے والے اکابر تابعین کی بہت بڑی جماعت موجود تھی اور یہ سب کے سب ثقہ، عادل اور مامون راوی تھے، ان میں کسی قسم کا ضعف نہیں تھا، اکابر صحابہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ غزوات و سرایا میں شریک رہے ہیں، جن کے بارے میں تصریح ہے کہ وہ تمام غزوات و مشاہد میں آپؐ کے ہمرکاب رہے، ان میں سے اکثر وصال نبویؐ سے پہلے یا بعد میں دنیا سے گذر گئے، اس لیے ان سے احادیث اور سیر و مغازی کی روایت نہ کی جا سکی، اس وقت تک نہ اس کی ضرورت تھی اور نہ اس کا رواج تھا اور ان میں سے جو حضرات زندہ رہے، ان سے بہت کم احادیث اور واقعات مروی ہیں، نیز خلفائے راشدین خاص طور سے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ احادیث کی روایت میں شدت اور احتیاط سے کام لیتے تھے اور تحفظ قرآن احادیث کی اشاعت سے روکتے تھے، اس لیے اکابر صحابہ سے بہت کم روایت کی جا سکی، چنانچہ خلفائے اربعہ، طلحہ، زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص، عبادہ بن صامت، اسید بن حضیر، معاذ بن جبل اور دیگر اجلہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کے مقابلہ میں اصاغر صحابہ کی روایات زیادہ ہیں، جیسے جابر بن عبداللہ، ابوسعید خدری، ابوہریرہ، عبداللہ بن عمر بن خطاب، عبداللہ بن عمرو بن عاص، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ ابن عباس، رافع بن خدیج، انس بن مالک، براء بن عازب رضی اللہ عنہم اور دوسرے متأخر الوفاۃ اصاغر صحابہ جو علماء و فقہاء اور اہل فتویٰ میں شمار ہوتے ہیں،

ان کے بعد اصاغر صحابہ میں عقبہ بن عامر جہنی، زید بن خالد جہنی، عمران بن حصین، نعمان بن بشیر، معاویہ بن ابوسفیان، سہل بن سعد ساعدی، عبداللہ بن یزید خطمی، مسلمہ بن مخلد زرقی، ربیعہ بن کعب اسلمی، ہند بن حارثہ اسلمی، اسماء بن حارثہ اسلمی رضی اللہ عنہم وغیرہ احادیث و آثار اور سیر و مغازی کی تدوین کے ابتدائی زمانہ تک زندہ رہے اور ان سے بہت سی

روایات منقول ہیں، ان ہی متقدم الوفاۃ اور متاخر الوفاۃ صحابہ کی روایتوں کو مدون ومرتب کیا گیا، ان میں سے بعض صحابہ نے شدت احتیاط، عبادت وریاضت اور جہاد واسفار کیوجہ سے بہت کم روایت کی اور بہت سے صحابہ اپنے قبیلہ اور بستی سے آکر جہاد میں شریک ہوئے اور ادھر ہی سے واپس چلے گئے اور کچھ صحابہ خدمت نبوی میں حاضری کے بعد اپنے قبیلہ میں چلے گئے۔ ان سب حضرات سے روایت نہیں ہو سکی، یا ہوئی تو بہت کم،

صحابہ کے بعد ان کے تلامذہ یعنی تابعین کا دور ہے جنھوں نے احادیث وآثار اور سیر ومغازی کے واقعات اپنے شیوخ واساتذہ اور خاندانی بزرگوں سے سن کر بیان کیے، اس طبقہ میں انصار ومہاجرین اور دوسرے صحابہ کی اولاد میں علم زیادہ رہا، ان کے بعد تبع تابعین کا زمانہ آیا جنھوں نے صحابہ اور تابعین کے علم کو آگے بڑھایا،

سیرت اور سیر ومغازی کا تمامتر سرمایہ ان ہی صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی روایتوں سے جمع کیا گیا ہے[1]

کتاب المغازی
عروہ بن زبیر اسدی مدنی

مدینہ منورہ کے تین ہمعصر مصنفین مغازی کے بارے میں یہ معلوم نہیں کس نے سب سے پہلے کتاب لکھی، اتنا معلوم ہے کہ عروہ بن زبیر اور ابان بن عثمان نے سب سے پہلے مغازی پر کتاب لکھی اور ان کے بعد محمد بن شہاب زہری نے لکھی، بعض قرائن سے اندازہ ہوتا ہے کہ عروہ بن زبیر کو اس بارے میں اولیت حاصل ہے، ابن کثیر نے واقدی کا قول نقل کیا ہے،

کان واللہ مأموناً ثبتاً حجۃً عالماً بالسیر واول من صنف المغازی[2]

عروہ بن زبیر عالم، مامون، ثبت حجت، سیر کے عالم اور انھوں نے سب سے پہلے مغازی تصنیف کی ہے۔

---

[1] تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۷۶ تا ۳۸۰، [2] البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۱۰۱،

اور چلپی نے لکھا ہے

ویقال اول من صنف فیھا عروۃ بن الزبیر[1] — کہا جاتا ہے کہ مغازی میں سب سے پہلے عروہ ابن زبیر نے کتاب لکھی ہے،

ابو عبد اللہ، عروہ بن زبیر بن عوام بن خویلد بن اسد اسدی قرشی مدنی متوفی ۹۴ھ رحمۃ اللہ علیہ کے والد حضرت زبیر بن عوامؓ حواری رسول، عشرہ مبشرہ اور اصحاب شوریٰ میں سے ہیں، ان کی والدہ حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیقؓ ہیں، حضرت عمرؓ کے آخری دور خلافت میں پیدا ہوئے، ان کا گھرانا ابتدائے اسلام سے مجد و شرف، علم و فضل، دین و دیانت اور ریاست و سیادت میں ممتاز و مشہور تھا اور آگے چل کر آل زبیر میں نامی گرامی امراء و حکام، محدثین و فقہاء، مورخین و نسابین، اعیان و اشراف، اجواد و اسخیاء اور اہل فضل و کمال پیدا ہوئے،

عروہ بن زبیر نے بہت سے صحابہ اور صحابیات سے حدیث کی روایت کی اور تفقہ کی تعلیم اپنی خالہ حضرت عائشہؓ سے حاصل کی اور فقہ و فتویٰ میں حضرت زید بن ثابتؓ کے بارہ مخصوص تلامذہ میں سے تھے، جنھوں نے براہ راست ان سے تفقہ و اجتہاد میں اکتساب فیض کرکے اس کی تعلیم دی[2]

ان کا ایک مستقل مدرسہ "کتاب عروہ" کے نام سے مصلی (مسجد غمامہ) کے قریب حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عمار بن یاسرؓ کے مکان کے قریب تھا اور اسی کے پاس مسجد بنی زریق بھی تھی[3]، وہ اسی مدرسہ میں تعلیم دیتے تھے،

صاحبزادے ہشام بن عروہ کا بیان ہے کہ والد مجھے عبد اللہ بن عروہ، عثمان، اسمٰعیل اور میرے دوسرے بھائیوں کو بلاکر کہا کرتے تھے کہ تم لوگ طالبعلموں کے ساتھ میرے سامنے بھیڑ

---

[1] کشف الظنون ج ۲ ص ۳۰، [2] کتاب العلل و معرفۃ الرجال، ابن مدینی ص ۴۹ تا ۵۱ [3]

وفاء الوفا ج ۳ ص ۹۳۷

نہ لگاؤ، جب میں تنہا رہوں تو آکر مجھ سے سوالات کرو اور ہم لوگ جاتے تو حدیث بیان کرتے،
اور علٰحدہ علٰحدہ باب اور عنوان سے طلاق، پھر خلع، پھر حج، پھر ہدی اور اسی طرح دوسرے
امور کی تعلیم دیتے تھے، آخر میں ہم سب سے سبق سنتے تھے اور میرے یاد کرنے پر خوش ہوتے
تھے، واللہ ہم نے ان سے ان کی احادیث کا ایک حصہ بھی نہیں سنا۔[1]

عروہ بن زبیر کی ملکیت میں وادیٔ عقیق میں قصر عروہ اور بیر عروہ کے علاوہ شاندار باغات اور نخلستان تھے، انھوں نے اپنے دور کے فتنوں سے دور رہ کر زہد و تقویٰ کی زندگی بسر کی، یزید بن معاویہ کے دور میں ان کے بھائی حضرت عبداللہؓ بن زبیر نے مکہ مکرمہ میں اپنی خلافت کا اعلان کیا اور ۷۳ھ میں عبدالملک بن مروان کے دور میں ان کی شہادت ہوئی، ۶۳ھ میں مدینہ منورہ میں واقعۂ حرہ پیش آیا جس میں شامی فوجوں نے بے دریغ کشت و خون اور لوٹ مار کا بازار گرم کیا۔ اس سے پہلے ۶۱ھ میں حادثۂ کربلا پیش آیا مگر ان حوادث و فتن میں ان کا نام تک نظر نہیں آتا ہے،

وہ فقہ و فتویٰ کے امام تھے، اسی کے ساتھ مغازی کے مشہور عالم و مصنف تھے، غزوات و سرایا کے واقعات اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور والد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے سنتے تھے، جہاد میں ان کو جو زخم آئے تھے، ان کے گہرے نشان سے بچپن میں کھیلا کرتے تھے ان کے اساتذہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مغازی کے عالم و معلم تھے اور اس کی تعلیم کے لیے باقاعدہ مجلس درس منعقد کیا کرتے تھے،

انھوں نے فقہ و فتویٰ اور حدیث کی تعلیم و روایت کے ساتھ بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی تھیں، جن کو حادثۂ حرہ میں خود جلا دیا، یا جلا دیا گیا، صاحبزادے ہشام بن

---

[1] تاریخ کبیر ج ۴ قسم ۱ ص ۳۲ و جامع بیان العلم ج ۱ ص ۱۱۱،

عروہ کا بیان ہے

احرقت ابی یوم الحرۃ کتب	میرے والد واقعۂ حرہ میں اپنی فقہ کی
فقہ کانت لہ قال: فکان	کتابیں جلا دیں، اس کے بعد کہا کرتے
یقول بعد ذلک: لان تکون	تھے کہ ان کتابوں کا میرے پاس موجود
عندی احب الی من ان	ہونا اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میرے اہل
یکون لی مثل اھلی ومالی[1]	وعیال اور اموال میرے پاس ہوں،

اور ان ہی سے دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

انہ احترقت کتبہ یوم الحرۃ،	ان کی کتابیں واقعۂ حرہ میں نذر آتش
وکان یقول: وددت لو ان	ہوگئیں، بعد میں کہا کرتے تھے کہ اے
عندی کتبی باھلی ومالی[2]	کاش! میرے اہل و مال کے بدلے وہ
	کتابیں میرے پاس ہوتیں،

واقعۂ حرہ کے وقت عروہ بن زبیر کی عمر تقریباً چالیس سال کی تھی، اس مدت میں انھوں نے جو کتابیں لکھیں یا جمع کیں ان میں کتاب المغازی بھی رہی ہوگی جس کی تدوین ۶۳ھ سے پہلے ہو چکی تھی، اور اس کی خبر عبدالملک بن مروان کو تھی، اسی لیے اس نے ۶۵ھ میں خلیفہ ہونے کے بعد عروہ بن زبیر سے فتح مکہ اور غزوۂ بدر کے بارے میں تفصیل معلوم کی اور انھوں نے ان دونوں سوالوں کے جواب میں طول طویل تحریر روانہ کی، جیسا کہ تاریخ طبری میں ہے،

کتاب المغازی کی ترویج و اشاعت اس زمانہ کے مطابق روایت کے ذریعہ ہوگئی تھی، اور ان کے کئی تلامذہ نے ان سے اس کی روایت کی اور ان کے خویش اور پروردہ ابوالاسود

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۷۹، [2] جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۵

محمد بن عبدالرحمٰن جو یتیم عروہ کی نسبت سے مشہور ہیں اس کتاب کے خاص راوی و معلم ہیں، انکے علاوہ محمد بن شہاب زہری اور سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف نے ان سے مغازی کی روایت کی ہے جو خود مغازی کے مصنف ہیں، ابوالاسود یتیم عروہ کے بارے میں ذہبیؒ نے تصریح کی ہے،

نزل ابوالاسود مصر، وحدث	ابوالاسود نے مصر جاکر عروہ بن زبیر کی
بھا بکتاب المغازی لعروۃ	کتاب المغازی کی روایت کی جس کی روایت
بن الزبیر عنہ[1]	ان سے کی تھی،

اس طرح کتاب المغازی ضایع ہو جانے کے باوجود ابوالاسود وغیرہ کی روایت سے عام ہوئی اور علماء و محدثین نے اس کو مستند قرار دے کر اس سے اخذ و اقتباس اور استشہاد کیا، حافظ ابن حجر نے فتح الباری، کتاب المغازی میں جا بجا اس کی روایات بیان کی ہیں، مثلاً

وکذلک اخرجہ ابوالاسود فی المغازی عن عروۃ، وکذلک ذکرہ موسیٰ بن عقبۃ عن ابن شھاب، وابوالاسود عن عروۃ، وفی المغازی لابی الاسود عن عروۃ، وفی مغازی ابی الاسود عن عروۃ، وعند ابی الاسود عن عروۃ، وذکر ابوالاسود فی مغازیہ عن عروۃ، وعند ابی الاسود فی المغازی عن عروۃ،[2]

ان اقتباسات میں کتاب المغازی کی نسبت ابوالاسود یتیم عروہ کی طرف ہے جو در حقیقت عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی ہے، ابوالاسود نے قدماء کے طریقہ پر اس کتاب کی عروہ

---

[1] سیر اعلام النبلاء/ بحوالہ مغازی الرسول عروہ بن زبیر [2] فتح الباری، کتاب المغازی ج ۷، ص ۲۴۳، ۵۰۰، ص ۵۵۲ و ص ۵۰۹ و ۵۱۰ ص ۵۱۳ و ص ۳۴۷ و ص ۲۸۰ و ص ۲۷۶ طبع سلفیہ مصر،

ابن زبیر سے روایت کرکے اس میں اپنے دیگر طرق و اسناد سے روایتیں بیان کیں اور اس کی حیثیت مستقل کتاب کی ہوگئی۔ جیسے امام مالکؒ کی کتاب الموطا کے متعدد نسخے پائے جاتے ہیں اور اپنے اپنے مرتبین کے نام سے مشہور ہیں کیونکہ ان کے تلامذہ نے ان کی کتاب الموطا میں دوسرے طرق سے بھی حدیثیں جمع کیں،

ابن ندیم نے ابوحسان حسن بن عثمان زیادی متوفی ۲۴۳ھ کی تصانیف میں عروہ ابن زبیر کی کتاب المغازی کا نام لیا ہے

ولہ من الکتب، کتاب مغازی عروۃ ابن الزبیر[۱]	ان کی کتابوں میں عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی ہے،

ابوحسان زیادی بغداد کے قاضی اور واقدی کے تلامذۂ کبار میں سے ہیں ان کی تصانیف میں مغازی عروہ بن زبیر کا شمار اسی اعتبار سے ہے کہ انھوں نے بھی اس کتاب میں کچھ اضافہ کرکے مستقل کتاب مدون کرلی تھی،

ہمارے دیار کے معاصر عالم ڈاکٹر محمد مصطفےٰ اعظمی نے ۱۳۸۱ھ میں "مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعروۃ الزبیر، بروایۃ ابی الاسود یتیم عروۃ" کے نام سے ایک کتاب احادیث و تواریخ اور سیر و مغازی کی کتابوں سے مرتب کرکے شایع کی ہے، جس میں عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی کا معتد بہ حصہ آگیا ہے۔

کتاب المغازی ابان بن عثمان اموی مدنیؒ	مدینہ منورہ کے علمائے سیر و مغازی میں ابوسعید ابان بن عثمان ابن عفان اموی قرشی مدنی متوفی ۱۰۵ھ رحمۃ اللہ علیہ ابتدائی

---

[۱] الفہرست ص ۱۱۰، مصری نسخہ میں کتابت یا طباعت کی غلطی کی وجہ سے "معانی عروۃ بن الزبیر" ہے، مطبوعہ یورپ میں "مغازی عروۃ بن الزبیر" ہے اور یہی صحیح ہے،

مصنف ہیں، یہ معلوم نہیں کہ عروہ بن زبیر اور ابان بن عثمان میں کس نے پہلے کتاب المغازی لکھی، ایک اندازہ کے مطابق ان کی پیدایش سنہ ۲۰ھ کے حدود میں ہوئی، مدینہ کے اہل فقہ و فتویٰ میں ان کا بھی شمار تھا، حضرت زید بن ثابتؓ ان کے تیسخ الکل فی الکل تھے اور یہ ان ہی کے فقہی و اجتہادی مسلک کے ترجمان تھے، حضرت زید بن ثابتؓ کے بارہ مخصوص تلامذہ جو ان کے فقہی مسلک کے ترجمان و ناشر ہیں ان میں ابان بن عثمان بھی ہیں،[1]

نیز انھوں نے اپنے والد عثمان بن عفانؓ اور اسامہ بن زید بن حارثہؓ وغیرہ سے حدیث کی روایت کی ہے، ان کے تلامذہ کی تعداد زیادہ ہے، ان میں محمد بن شہاب زہری اور مغیرہ بن عبدالرحمن زیادہ مشہور ہیں، زہری کتاب المغازی کے مصنف اور مغیرہ ان کی کتاب المغازی کے راوی و ناشر ہیں،

ابان بن عثمان نے سنہ ۸۲ھ سے پہلے کتاب المغازی لکھی تھی، مگر ایک خاص واقعہ کی وجہ سے اس کی روایت و اشاعت بہت محدود طریقہ پر ہوئی،

اس کی تفصیل زبیر بن بکار متوفی سنہ ۲۵۶ھ نے کتاب "الموفقیات فی الاخبار" میں یوں بیان کی ہے کہ سنہ ۸۲ھ میں سلیمان بن عبدالملک بن مروان حج و زیارت کے سلسلہ میں مدینہ منورہ حاضر ہوا، یہ اس کی ولی عہدی کا زمانہ تھا، مدینہ کے اعیان و اشراف سلام و استقبال کے لیے نکلے، سلیمان بن عبدالملک نے ابان بن عثمان، ان کے بھائی عمرو بن عثمان اور ابوبکر بن عبداللہ بن ابو احمد کے ساتھ مدینہ منورہ کے متبرک مقامات و مشاہد کی زیارت کی، جن جگہوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی تھی یا صحابہ شہید ہوئے تھے سب کو دیکھا، اسی سلسلہ میں جبل احد، مسجد فضیخ، مشربۂ ام ابراہیم کی

---

[1] کتاب العلل و معرفۃ الرجال، ابن مدینی ص ۴۹ تا ۵۱،

زیارت کرتا ہوا قبا تک گیا، ہر مقام و مشہد کے بارے میں مذکورۂ بالا اہل علم سے معلومات حاصل کرتا رہا اور یہ حضرات اس کو تفصیلات بتاتے رہے، قبا پہنچ کر اس نے ابان بن عثمان سے کہا کہ آپ میرے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور مغازی کتابی شکل میں مرتب کر دیں، ابان بن عثمان نے کہا کہ میں پہلے ہی ان کو اپنے موثق و معتبر راویوں کے ذریعہ صحیح طور سے جمع کر چکا ہوں، اس کے بعد سلیمان بن عبدالملک نے اس کتاب کو نقل کرنے کا حکم دیا، بلکہ دس کاتبوں کو مقرر کر کے کتاب ان کے حوالہ کر دی اور انھوں نے اس کو چمڑے کے ورق میں نقل کیا، زبیر بن بکّار کا بیان ہے

ثم امر ابان بن عثمان ان	پھر سلیمان بن عبدالملک نے ابان بن
یکتب له سیرة النبی صلی الله	عثمان کو حکم دیا کہ وہ اسکے لیے رسول اللہ
علیه وسلم ومغازیه، فقال	صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور مغازی لکھیں
ابان: قد اخذ تها مصححة	ابان نے کہا کہ میں نے معتبر راویوں سے انکو
ممن اثق به، فامر بنسخها	صحیح طور سے لکھ لیا ہے تو سلیمان نے ان کے
والقیٰ فیها الیٰ عشرة من	لکھنے کا حکم دیا اور ان کو دس کاتبوں کے
الکتاب فکتبوها فی رق فه	حوالہ کیا، جنھوں نے ان کو کھال پر لکھا،

جب کتاب سلیمان بن عبدالملک کے ہاتھ میں پہونچی اور اس نے اس میں عقبۂ اولیٰ اور عقبۂ ثانیہ اور غزوۂ بدر میں انصار کا تذکرہ دیکھا تو کہنے لگا کہ میں ان لوگوں کو ان فضائل کا مستحق نہیں سمجھتا ہوں، ان کے بارے میں میرے خاندان نے چشم پوشی اور بے اعتنائی سے کام لیا ہے، یا یہ لوگ ایسے نہیں تھے اور ان کے بارے میں غلط فہمی ہے، یہ سن کر ابان بن عثمان نے کہا کہ امیر! انصار نے شہید مظلوم (حضرت عثمانؓ) کے ساتھ

جو کچھ کیا اور ان کی مدد نہیں کی اس کی وجہ سے ہم حق بات کہنے سے باز نہیں رہ سکتے ہیں، وہ لوگ ان ہی اوصاف کے مستحق ہیں جن کا ہم نے کتاب میں تذکرہ کیا ہے،

فقال ابان بن عثمان: ایھا	ابان بن عثمان نے کہا کہ اے امیر! انھوں
الامیر لا یمنعنا ما صنعوا	نے شہید مظلوم (حضرت عثمانؓ) کے ساتھ جو
بالشھید المظلوم من	بے وفائی کی وہ ہم کو حق بات کہنے سے نہیں
خذلانہ، ان نقول بالحق	روک سکتی ہے، وہ حضرات ان ہی اوصاف
ھم علی ما وصفنا لك فی	کے مستحق ہیں جن کو ہم نے اپنی اس کتاب میں
کتابنا ھذا	آپ کے لیے لکھا ہے،

یہ جواب سن کر سلیمان بن عبدالملک نے کہا کہ مجھے اس کتاب کے لکھنے کی ضرورت نہیں میں پہلے اس کے بارے میں امیر المومنین سے بات کر لوں، شاید وہ اس کی مخالفت کریں، یہ کہہ کر کتاب کو پھاڑ دینے کا حکم دیا اور کہا کہ یہاں سے جاکر امیر المومنین سے بات کروں گا، اگر انھوں نے رضامندی ظاہر کی تو اس کا لکھنا آسان ہے،

اس کے بعد سلیمان نے دمشق پہنچکر اپنے والد عبدالملک سے کتاب کے بارے میں ابان بن عثمان کی گفتگو نقل کی، عبدالملک نے کہا کہ ہم ایسی کتاب یہاں کیوں لائیں جس میں ہمارے لیے کوئی منقبت و فضیلت نہیں ہے، ہم اہل شام کو ایسی باتیں بتانا نہیں چاہتے ہیں، سلیمان نے باپ کی یہ باتیں سن کر کہا کہ اسی لیے میں نے جو نسخہ نقل کرایا تھا اس کو پھاڑ دینے کا حکم دیا تھا، آپ کی رائے مقدم ہے[۱]،

---

[۱] کتاب الموفقیات، ص ۳۳۲ و ص ۳۳۳، بحوالہ مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعروۃ بن الزبیر بروایۃ ابی الاسود، ص ۲۰،

ابان بن عثمان نے اس موقع پر جس حق نوازی اور صدق گوئی کا مظاہرہ کیا ہے اس سے
زہ ہوسکتا ہے کہ اس دور کے علماء و مشائخ امراء و خلفاء کے دباؤ میں نہیں آتے تھے،
ر دوسروں کی خوشی اور ناخوشی سے یکسو ہو کر اپنی ذمہ داری پوری کرتے تھے، بعض
رایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابان بن عثمان اموی ہونے کے باوجود اموی حکمرانوں سے
ش نہیں تھے اور موقع بہ موقع ان پر سخت نکیر کرتے تھے، ایک مرتبہ عبد الملک بن مروان
، دالی مکہ علقمہ بن صفوان بن محترث نے منبر پر حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما پر سب و شتم
یا اور منبر سے اتر کر ابان بن عثمان سے کہا کہ امیر المومنین عثمانؓ کے بارے میں مداہنت کرنے
الوں کو میں نے برا بھلا کہکر آپ کو خوش کر دیا۔ یہ جملہ سن کر ابان بن عثمان نے کہا کہ واللہ
بات نہیں ہے بلکہ تم نے مجھے تکلیف دی ہے، میری مصیبت کے لیے یہی کیا کم ہے کہ تم بھی
ن کے خون میں شریک ہو،^{1}

سنہ ۹۱ھ میں ولید بن عبد الملک نے والی مدینہ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کو حکم دیا کہ
مسجد نبویؐ کی دوبارہ تعمیر کر کے اس میں اضافہ کریں اور انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ
کی تعمیر ختم کر کے نہایت خوبصورت عمارت بنوائی، تین سال میں تعمیر مکمل ہوئی تو ولید بن عبد الملک
مدینہ آیا، مسجد نبوی سجائی گئی، لوگ تہنیت کے لیے آئے، ابان بن عثمان بھی پالکی پر آئے
اس وقت وہ مفلوج ہو چکے تھے، ولید کے سامنے اترے، اس نے خوش آمدید کہا اور پوچھا
کہ آپ کی تعمیر کو ہماری تعمیر سے کیا نسبت ہے؟ ابان بن عثمان نے جواب دیا کہ امیر المومنین! ہماری
تعمیر بہتر تھی، ولید نے پوچھا وہ کیسے؟ ابان نے کہا کہ

لانا بنیناہ بنیان المساجد
اس لیے کہ ہم نے اس کو مسجدوں کے طرز تعمیر

---

^{1} انساب الاشراف، بلاذری ج ۵ ص ۱۲۰ ،

وبنيتموه بنيان الكنائس،	پر بنایا تھا اور آپ لوگوں نے اس کو کلیساؤں کے طرز تعمیر پر بنایا ہے،

اس کے بعد نوکروں سے کہا کہ پالکی اٹھاؤ اور چل دیئے ولید دور تک ان کو دیکھتا رہا، حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے ولید کا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لیے کہا کہ یہ عثمانؓ بن عفان کے بیٹے ہیں[1] ابان ابن عثمان ۷۶ھ سے ۸۳ھ تک مدینہ منورہ کے امیر رہے، اسی زمانہ میں امارت حج بھی ان ہی کے ذمہ رہی،

چونکہ انھوں نے اپنی کتاب المغازی میں قبائلی عصبیت اور سیاسی مصلحت سے بالاتر ہو کر واقعات و حقائق بیان کیے، اموی حکمرانوں کو یہ بات ناگوار گذری، اس لیے اس کی روایت عام طور سے نہیں ہو سکی، ان کے تلامذہ میں صرف مغیرہ بن عبدالرحمٰن مخزومی نے ان کے نام سے اس کی روایت کی اور اپنے تلامذہ اور اولاد کو اس کی تعلیم و تعلم کی ترغیب دی، ان کے صاحبزادے یحییٰ بن مغیرہ کا بیان ہے کہ میرے والد کے پاس کوئی لکھا ہوا صحیفہ اور مکتوب نہیں تھا سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مغازی کہ وہ کتابی شکل میں تھی جس کو ابان بن عثمان سے حاصل کیا تھا اور یہ مغازی بسا اوقات ان سے پڑھی جاتی تھیں اور انھوں نے ہم کو ان کے پڑھنے کا حکم دیا تھا، ابن سعد نے تقریباً ان ہی الفاظ میں واقدی کا بیان یوں نقل کیا ہے۔

وكان قليل الحديث، الا مغازى	مغیرہ بن عبدالرحمٰن قلیل الحدیث تھے،
رسول الله صلى الله عليه وسلم	البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مغازی
اخذها من ابان بن عثمان	ان کے پاس تھے، جن کو ابان بن عثمانؓ
وكان كثيراً ما تقرء عليه	حاصل کیا تھا اور یہ بہت زیادہ ان سے

---

[1] کتاب المناسک، حربی ص ۳۷۰، ریاض،

ویامرنا بتعلیمھا،[۱]	پڑھے جاتے تھے اور ہم کو انکی تعلیم کا حکم دیتے تھے،

ان کے شاگردوں میں محمد بن اسحاق بھی ہیں، انھوں نے صرف غزوۂ بئر معونہ کے ذکر میں ابان بن عثمان سے ایک طویل روایت نقل کی ہے،[۲]

ابان بن عثمان کے ایک اور شاگرد یعقوب بن عتبہ بن اخنس ثقفی مدنی کثیر الحدیث اور ثقہ محدث ہیں، یہ سیر و مغازی کے بھی عالم تھے، اموی امراء و عمال ان سے مدد لیتے تھے اور زکوٰۃ و صدقات کی وصولی پر مقرر کرتے تھے، ابن اسحاق نے یعقوب بن عتبہ سے دس گیارہ روایات نقل کی ہیں، ان میں سے تین روایات یوں ہیں۔

قال ابن اسحاق: وحدثنی یعقوب	مجھ سے یعقوب بن عتبہ بن اخنس نے بیان کیا
بن عتبۃ بن الاخنس انہ حدث الخ[۳]	کہ ان سے بیان کیا گیا ہے کہ الخ

شاید حُدِّثَ (ان سے بیان کیا گیا) والی روایات ابان بن عثمان کی ہوں، تاریخ طبری اور دوسری کتابوں میں یعقوب بن عتبہ کی بہت سی روایتیں ہیں، مگر ان میں ابان بن عثمان کا نام نہیں ہے، ظاہر ہے کہ دوسرے تلامذہ کی طرح انھوں نے بھی ابان سے کتاب المغازی کی روایت کی ہو گی،

اس کے باوجود ابان بن عثمان کی کتاب کسی نہ کسی طرح اہل علم میں متداول رہی، نویں صدی کے مشہور عالم مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس متوفی ۸۱۷ھ نے "المغانم المطابۃ فی معالم طابہ" میں ان کا ایک بیان صاحب المغازی کی نسبت کے ساتھ یوں نقل کیا ہے۔

وقال ابان بن عثمان صاحب المغازی ذو قرد ماء لطلحۃ	ابان بن عثمان صاحب المغازی نے کہا کہ ذو قرد طلحہ بن عبید اللہ
بن عبید اللہ اشتراہ فتصدق بہ علی مارۃ الطریق[۴]	کا چشمہ تھا جس کو انھوں نے خرید کر راہ گیروں پر وقف کر دیا تھا،

ابان بن عثمان ایک شیعی مصنف ہے، اس نے کتاب المبدأ والمبعث والمغازی لکھی ہے، ابان بن عثمان ابن عفان کی کتاب المغازی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے،

---

[۱] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۲۱ [۲] سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۱۸۳ [۳] سیرت ابن ہشام ج ۱ ص ۳۰۵ و ص ۳۴۴ و ص ۲۶۶،
[۴] المغانم المطابۃ فی معالم طابہ، قسم المواضع ص ۲۳۷، ریاض۔

اورنگ زیبؒ کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخیں

ڈاکٹر عبدالرب عرفان۔ صدر شعبۂ اردو و فارسی انسٹی ٹیوٹ آرٹس اینڈ سوشل سائنسز ناگپور

(۲)

مسجد کی تعمیر مستعد خاں جلوس عالمگیری کے دوسرے سال کے کوائف میں لکھتا ہے کہ بادشاہ درویش منش نے فریضۂ نماز با جماعت ادا فرمانے کے ارادے سے شاہی محل کے قریب سنگ مرمر کی ایک نہایت خوش قطع اور نقش و نگار سے مزین مسجد کی تعمیر کا حکم دیا۔ پانچ سال کے عرصے میں مسجد تعمیر و تزئین کے تمام مراحل سے گذر کر مکمل ہو گئی۔ عاقل خاں (رازی) نے آیت کریمہ :

اَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ۝[1]

سے اس کی تاریخ تعمیر نکالی[2]۔ اس آیت سے ۱۰۷۳ مستخرج ہوتا ہے جو شاہجہاں کی تخت نشینی کا سال ہے۔ چنانچہ آغا احمد علی (مصحح مآثر عالمگیری) اس پر تبصرہ فرماتے ہیں :

"عدد این آیت یک ہزار و سی و ہفت	اس آیت کا عدد ۱۰۳۷ ہے۔ عالمگیر نامہ
است۔ در عالمگیر نامہ وَاَنَّ ۔ الخ بواو	میں وَاَنَّ ۔۔۔ الخ واو کے ساتھ مرقوم
نوشتہ کہ اگرچہ کہ زیب زینت و تکلفات	ہے کہ ہر چند کہ برکتوں کے انوار کے اس
این مہبط انوار برکات در سال ہزار و	مکان نزول کی زیب زینت اور آرائش کو

[1] قرآن کریم سورۂ جن نمبر ۷۲/۱۸ (مسجدیں اللہ کے لیے ہیں پس ان میں نہ پکارو کسی کو اللہ کے ساتھ)

[2] مآثر عالمگیری، کلکتہ : ص ۲۹۔

هفتاد و چهار صورت اتمام یافت لیکن اصل — سال ۱۰۷۴ میں صورت تکمیل حاصل ہوئی مگر
عمارت در سنه هزار و هفتاد و سه که عدد — اصل عمارت سنہ ۱۰۷۳ میں جیسا کہ اس آیت
حروف این آیت و افی هدایت مشعر بر آن — سراپا ہدایت کے حروف سے نکلنے والا عدد
است، مرتب شده بود۔ انتهی بنده میگویم — پتہ دیتا ہے، تیار ہو چکی تھی۔ آخر میں بندہ
باز دیاد ششش که عدد واو است یکهزار — کہتا ہے کہ چھ کے اضافے سے جو واو کا عدد
و چهل و سه میشود۔ بعدد مقصود مقصود — ہے ۱۰۴۳ (حاصل) ہوتا ہے۔ مطلوبہ عدد
مگر آن که در لله سه لام گرفته شود[1] — کیلئے مقصود شاید یہ ہو کہ لله کے تین لام لیے
جائیں۔

مآثر عالمگیری کے فاضل مصحح کا یہ قیاس کہ تاریخ واو کے ساتھ (جو آیت کریمہ کا جزء بھی ہے) لکھی گئی ہے، درست معلوم ہوتا ہے۔ عالمگیر نامہ سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے۔ موصوف کا دوسرا قیاس بھی کہ "لله" میں ایک زاید لام حساب میں سے لیا گیا ہوگا، خارج از امکان نہیں۔ اس کے باوصف مطلوبہ سال کے تعین میں وہ ایک بنیادی سہو کے مرتکب ہوئے ہیں۔

چونکہ مستعد خاں نے اس واقعے (یعنی مسجد کی تعمیر کے حکم) کا ذکر جلوس عالمگیری کے دوسرے سال میں کیا ہے جس کا آغاز ۲۴ رمضان ۱۰۶۹ھ سے ہوتا ہے، اس لیے موصوف نے اسی سال کو مسجد کی تعمیر کے آغاز کا سال تصور فرما لیا۔ وہ اس نکتے کو فراموش کر گئے کہ عالمگیری سالہائے جلوس کا آغاز ماہ رمضان کے آخری ایام میں عموماً ۲۴ تا ۲۶ تاریخ کو ہوتا تھا۔ گویا ہر سال جلوس ایک ہجری سال کے آخری تین ماہ اور چند دن اور اس کے بعد کے سال کے شروع کے چند روز کم نو ماہ کے عرصے پر محیط ہوتا تھا۔ چنانچہ عالمگیری سال جلوس ۱۰۶۹ھ

---

[1] مآثر عالمگیری، کلکتہ: ص ۲۹ (حاشیہ)

۲۴ رمضان کو ہوا[1] مستعد خاں نے مسجد کی تعمیر کا حکم صادر کیے جانے کا ذکر شاہزادہ
لم کے عقد (۵ ربیع الثانی ۱۰۷۰ھ) کے بعد کیا ہے۔ لہذا مسجد کی تعمیر کے آغاز کا سال
ھ قرار پاتا ہے۔ چونکہ مسجد پانچ برس کے عرصے میں پایۂ تکمیل کو پہنچی اس لیے تکمیل کا سال
ا ھ ہونا چاہیے۔ مگر آیت کریمہ میں واو اور ایک زاید لام کی شمولیت کے باوجود
۱۰۷۳ھ حاصل ہوتا ہے جو یقیناً مسجد کی تکمیل کا سال نہیں ہو سکتا کیونکہ اسے درست
لینے کی صورت میں یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ مسجد کی تعمیر تین سال سے بھی کم عرصے میں
ہیں آئی۔

اس سال کے درست نہ ہونے کی توثیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت اورنگ زیب
چھٹواں جشن جلوس ۲۷ رمضان ۱۰۷۳ھ کو راوی کے کنارے باغ دل کشا میں برپا کیا۔
ں سے وہ سفر کشمیر پر روانہ ہوگئے[2] واپسی کے سفر میں ۱۱ ربیع الثانی ۱۰۷۴ھ کو لاہور
ے۔ اس وقت عاقل خاں رازی لاہور میں گوشہ نشین تھا۔ بادشاہ نے اسے گوشہ عزلت
نکال کر دوہزاری سات سو سوار کے منصب پر فائز کیا[3] اور اپنے ساتھ شاہجہان آباد
ہلی) لے گئے۔ اس کے بعد ہی مسجد مکمل ہوئی ہوگی اور عاقل خاں اس آیت کریمہ کی صورت
تاریخ تکمیل کی دریافت سے ملہم ہوا ہوگا۔

راقم السطور کا قیاس ہے کہ عاقل خاں کا دریافت کردہ مادۂ تاریخ واو کے ساتھ،
آیت کریمہ کا جزء بھی ہے رہا ہوگا۔ اس میں اس کا تصرف صرف یہی نہیں کہ اس نے
"لذ" میں دو کے بجائے تین لام کے اعداد شمار کر لیے بلکہ "لذ" اور "اللہ" کے الف مکسورہ
کے بھی (۱+۱=) ۲ عدد حساب میں لیکر مطلوبہ سال میں دو کی کمی پوری کرلی ہوگی۔ اسطرح۔ آیت کریمہ
(با واو) + لام (زاید) + دو الف مکسورہ (۱۰۴۳ + ۳۰ + ۲) کا میزان ۱۰۷۵ھ ہوتا ہے۔

مسجد کی تکمیل کا یہی سال قرین صحت معلوم ہوتا ہے۔

وفات شاہجہاں | شب دوشنبہ ۲۶ رجب ۱۰۷۶ھ کو شاہجہاں کے لیے حاکم مطلق کی جانب سے زندان عناصر سے رہائی کا پروانہ آگیا۔ اس موقع پر اشرف خاں نے تاریخ وفات کہی اور اسے اس طرح شعری پیرہن عطا کیا:

سال تاریخ فوت شاہجہاں "رضی اللہ" گفت اشرف خاں[۱]
۱۰۷۶ھ

ایک اور نکتہ سنج نے مادۂ تاریخ — شاہجہان کرد وفات[۲] — سے سال ۱۰۷۶ھ برآمد کرتے ہوئے واقعہ بھی جامعیت کے ساتھ بیان کر دیا۔ یہ حضرت اورنگ زیبؒ کے دفتر حیات میں دست قضا و قدر کی ثبت کردہ غم کی دوسری بڑی مد تھی۔ ان کے جذبات غم و اندوہ کا اندازہ اس خط سے کیا جاتا ہے جو انھوں نے اپنی ہمشیرۂ کلاں شاہزادی جہاں آرا بیگم کے نام اس "قضیۂ ناگزیر" کے بعد تحریر فرمایا[۳]

حالات فتح ملک دکن[۴]

۱۰۹۲ھ

حضرت اورنگ زیبؒ کے پچاس سالہ دور حکومت (۱۰۶۸ھ تا ۱۱۱۸ھ) کو جو بجائے خود ایک تاریخ ہے، پچیس پچیس برس کے دو مساوی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور شمالی ہند میں بسر ہوا اور دوسرا دور دکن میں۔

بائیسویں سال جلوس میں حضرت اورنگ زیبؒ نے احکام شریعت کے مطابق پایۂ تخت اور تمام صوبوں کے ذمیوں سے جزیہ وصول کرنے کا حکم صادر فرمایا[۵]۔ اس فرمان

---

۱ و ۲ مآثر عالمگیری، ص ۳۷۔ خافی خاںؒ نے بھی مادۂ دوم شاہجہاں — الخ نقل کیا ہے (منتخب دوم، ص ۱۸۹)۔ ۳ رقعات عالمگیر، مرتبہ نجیب اشرف ندوی: ص ۲۵۲۔ ۴ دکن کی مہمات پر حضرت عالمگیرؒ کی روانگی کی تاریخ (۱۰۹۲ھ)۔ از راقم السطور۔ ۵ مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۱۲۱۔

کے خلاف راجپوتوں نے شورش بپا کر دی۔ لہٰذا ان کی گوشمالی کے لیے حضرت اورنگ زیبؒ نے شاہزادہ محمد اکبر کو روانہ کیا۔[1] راجپوتوں نے اسے اپنے فریب کے جال میں کچھ اس طرح پھانسا کہ وہ باپ سے سرکشی کر بیٹھا۔ اب اس کی تنبیہ و تادیب بھی ضروری ہو گئی تھی۔ ان اسباب و علل کے تحت حضرت اورنگ زیبؒ نے بنفس نفیس دکن کا رخ کیا اور اوایل رمضان ۱۰۹۲ھ میں اجمیر سے برہان پور کی جانب کوچ کیا۔ وہاں سے وہ اورنگ آباد پہنچے۔ اورنگ آباد پہنچ کر شاہزادہ محمد معظم کو رام درہ کی تسخیر اور شاہزادہ محمد اعظم کو قلعۂ سالیر کی تفتیح پر مامور فرمایا۔[2]

تسخیر سالیر قلعۂ سالیر جو قلعۂ ملہیر سے متصل تھا، چند برسوں سے غنیم لئیم کے قبضے میں تھا۔ قلعہ کسی جدال و قتال کے بغیر ملہیر کے قلعہ دار نیک نام خاں کی حکمت عملی سے فتح ہو گیا۔[3] جب اس فتح کی خبر بارگاہ عالمگیری میں پہنچی تو نعمت خاں عالیؔ نے، بقول خود، تاریخ فتح فی البدیہہ کہی:

از سعی شاہ اعظم غازی خدیو دہر ... ملک دکن تمام بشمشیر فتح شد
آمد نوید فتح ز سالیر نزد شاہ ... عالیؔ بدیہہ گفت کہ سالیر فتح شد[4]
۱۰۹۳ھ

فتح حیدر آباد شاہزادہ محمد معظم کو جسے رام درہ کی تسخیر کے لیے بھیجا گیا تھا، حالات کی

---

[1] منتخب اللباب، جلد دوم: ص ۲۷۲ [2] ایضاً، ص ۲۰۰ [3] ایضاً ص ۲۰۱ [4] دیوان نعمت خاں عالیؔ (مطبع نولکشور)، ص ۲۳۱ — دیوان میں سالیر کے بجائے سالیر چھپ گیا ہے۔ مادۂ تاریخ کے نیچے سال بھی ۱۰۹۰ھ ثبت ہے۔ ہر چند کہ سالیر (بہ یاے مخلوط) سے مصرع کا وزن ساقط نہیں ہوتا لیکن یہ درست نہیں۔ اول تو قلعے کا نام "سالیر" ہے (منتخب اللباب جلد دوم: ص ۲۰۰)، دوسرے ۱۰۹۸ھ میں محمد اعظم گولکنڈہ کی مہم میں شریک رہا ہے۔

ناسازگاری کے باعث واپس بلا لیا گیا۔ اسی زمانے میں والی تلنگانہ ابوالحسن تانا شاہ کے بارے میں بعض ایسی خبریں موصول ہوئیں جن کے پیش نظر بادشاہ نے حیدرآباد پر لشکر کشی ضروری سمجھی۔ اس مہم کے اسباب خافی خاں نے قدرے تفصیل سے بیان کیے ہیں، جن کا ملخص یہ ہے:

(۱) ابوالحسن نے سارا ملکی انتظام مادنا اور آکنا نامی دو "شدید العداوت" برہمنوں کے سپرد کر دیا تھا جو اس کی غفلت سے فائدہ اٹھا کر مسلمانوں پر بہت زیادہ ظلم اور سختی کر رہے تھے۔

(۲) ملک (تلنگانہ) میں فسق و فجور، شراب نوشی اور لہو و لعب کا عام اور علانیہ رواج ہو گیا تھا۔ خود تانا شاہ شراب و کباب کی مستیوں اور حسن و شراب کی رنگینیوں میں کھو گیا تھا۔

(۳) ابوالحسن نے مرہٹا سردار سنبھاجی کو مغل لشکروں پر تاخت و تاز کے لیے ایک لاکھ ہن (طلائی سکہ جو تلنگانہ میں رائج تھا) کی مالی اعانت دی تھی اور اپنے اس عمل سے خود کو "بدنام و زبان زد عالم" بنا لیا تھا۔

(۴) ابوالحسن نے سید مظفر حیدرآبادی کی مدد سے حکومت حاصل کی تھی اور اسے وزارت کا قلمدان بخش دیا تھا لیکن مادنا اور آکنا کے زیر اثر آتے ہی انکے ورغلانے پر اسے معزول کر کے قید خانے بھجوا دیا تھا۔ سید مظفر کے بیٹے میرزا ہاشم نے بادشاہ سے التدعا کی کہ وہ حیدرآباد تسخیر کر کے اس کے والد کو تانا شاہ کی قید سے رہائی دلائیں۔ اس کی درخواست مسموع ہوئی۔[1]

---

[1] منتخب اللباب جلد دوم: ص ۳-۲۹۲

انھی آوان میں خبر آئی کہ ابوالحسن گولکنڈہ سرکار کے مال کھیڑ، سیرم اور چند دیگر علاقوں پر اس دعوے کے ساتھ متصرف ہوگیا تھا کہ یہ پرگنے اور علاقے سابق میں تلنگانہ کے حصے تھے۔ اب حیدرآباد پر لشکر کشی میں تاخیر کرنے کی کوئی گنجائش نہیں تھی، حضرت اورنگ زیب نے فوراً شاہزادہ محمد معظم کو حیدرآباد کے استیصال پر مامور کرکے رخصت فرمایا[1]۔ ابوالحسن نے بھی شاہی لشکر کا مقابلہ کرنے کے لیے چالیس ہزار سوار روانہ کیے۔ دونوں فوجیں بیجاپور اور حیدرآباد کی سرحد پر ایک دوسرے کے مقابل فروکش ہوئیں۔ محمد اعظم نے کشت و خون سے گریز کرتے ہوئے چند شرطوں کے ساتھ صلح کی سلسلہ جنبانی کی، لیکن حریف نے انھیں ماننے سے انکار کر دیا۔ نتیجۃً ایک خونریز جنگ ہوئی جس میں حیدرآبادی پسپا ہوئے۔ شاہی لشکر میں فتح کے شادیانے بجائے گئے اور عرضداشت فتح حضور میں روانہ کی گئی۔ شاہزادے کا عریضہ ۳۰ ذی القعدہ (۱۰۹۶ھ) کو پہنچا۔ اس موقعے پر مستعد خاں کی روایت کے مطابق میرزا محمد حاجی[2] المعروف بہ نعمت خاں پسر حکیم فتح الدین عم حکیم محسن خاں نے تاریخ فتح نظم کرکے ملاحظۂ عالی میں پیش کی:

از نصرت پادشاہ غازی — گردید دل جہانیان شاد
آمد بقلم حساب تاریخ — شد فتح بجنگ حیدرآباد[3]

---

[1] منتخب اللباب، جلد دوم، ص ۳۲۹ [2] خوشگو کی روایت کے مطابق عالی حج کی سعادت سے بہرہ اندوز ہوا (سفینۂ خوشگو، دفتر ثالث: ص ۹۵) لیکن خان آرزو کی ایک لطیفہ نما روایت سے اس کی تردید ہوتی ہے (مجمع النفایس، مخطوطہ سالار جنگ میوزیم حیدرآباد نمبر ۳۰۰۸، ورق ۳۲۸ ب — ۳۲۹ الف)۔ خود عالی نے بھی اپنے محروم زدوکعبہ رہنے کی بات بڑے حسرت بھرے لہجے میں کی ہے (دیوان: ص ۲۱۷)۔ دراصل اسے اس کے شیوۂ ابا جی کی بنا پر "حاجی" بجائے ہنوز (یعنی ہجوگو) کہا جاتا تھا۔ حاجی ہی نعماکی تعریف ہے [3] مآثر عالمگیری، مستعد خاں

مصرع آخر سے سال ۱۰۹۷ھ برآمد ہوتا ہے۔ مصرع ماسبق میں تعمیے کا کوئی قرینہ بھی موجود نہیں جس کے مطابق مادۂ تاریخ سے متخرج ہونے والے عدد میں ایک کی تخفیف کرکے مطلوبہ سال دریافت کیا جاسکے۔ علاوہ بریں صورت حال یہ بھی نہیں کہ ۱۰۹۷ھ کے اواخر میں حاصل ہونے والی اس فتح کی خبر ۱۰۹۷ھ کے اوایل میں حضرت اورنگ زیب تک پہنچی ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مستعد خاں سے اس قطعے کے بے مورد نقل کرنے کا سہو ہوا ہے۔ بعض قرائن اس قیاس کی توثیق کرتے ہیں۔

جہاں تک مآثر عالمگیری کا تعلق ہے، اس کو عہد عالمگیر کی مستند تاریخ کا درجہ دیا جاتا ہے۔ بقول مولانا شبلی نعمانی:

"عالمگیر کو اس کا مسودہ دکھلا کر منظور کرالیا جاتا تھا۔ اس بنا پر یہ الفاظ گویا عالمگیر کی زبان کے ہیں"[1]

لیکن خود مآثر عالمگیری میں بعض ایسے شواہد موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ کچھ عرصے بعد بند ہوگیا ہوگا۔ اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ مستعد خاں ۱۰۹۷ھ کے کوایف میں منقولہ بالا قطعۂ تاریخ نقل ہوئے تاریخ گو یعنی میرزا محمد کو "المعروف بہ نعمت خاں" لکھتا ہے۔ "نعمت خاں" میرزا محمد (متخلص بہ عالی) کا پہلا خطاب ہے جو اسے بارگاہِ عالمگیری سے ۱۱۰۴ھ میں مرحمت ہوا تھا[2]۔ اس تناظر میں بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ مستعد خاں نے محولۂ بالا ۱۰۹۷ھ کے حالات ۱۱۰۴ھ میں یا اس کے بعد تحریر کیے ہیں۔

یہ قطعۂ تاریخ نعمت خاں عالی کے اس دیوان میں شامل نہیں جو اس نے، بقول خود،

---

[1] مضامین عالمگیر، کانپور ۱۹۱۱: ص ۱۳ [2] خطاب یابی کی تاریخ نعمت خاں عالی نے "شکر نعمت خدا" سے نکالی ہے (دیوان، مخطوطہ سالار جنگ میوزیم، حیدرآباد نمبر ۲۱۷: ورق ۱۳ ب

حسب الحکم بادشاہ[1] (حضرت اورنگ زیبؒ) ۱۱۰۵ھ میں مرتب کیا تھا۔[2] اسے لچھمی نرائن شفیق نے گل رعنا[3] میں اور محمد ولی بن عثمان بیدری نے مدحت الشعرا[4] میں نقل کیا ہے۔ لہذا فتح کے سال اور قطعے کے مصرع تاریخ سے برآمد ہونے والے عدد میں عدم مطابقت نیز دیوان عالی میں اس کے شامل نہ ہونے کے ممکنہ اسباب دریافت کرنے کی کوشش کیجاتی ہے:

(۱) یہ قطعۂ تاریخ تعمیے کے بغیر کہا گیا ہے۔ اس سے سال ۱۰۹۷ھ برآمد ہوتا ہے۔ اگر الف ممدودہ کا دو عدد شمار کریں تو ۱۰۹۸ھ مستخرج ہوتا ہے۔

(۲) ۱۰۹۸ھ قلعۂ گولکنڈہ کی تسخیر کا سال ہے۔ ممکن ہے عالی نے قطعہ اسی موقعے کے لیے کہا ہو لیکن اس بار حیدرآباد کشت و خون کے بغیر تصرف میں آیا تھا۔ اردوے معلی کی پیش قدمی کی خبر سنتے ہی ابو الحسن قلعۂ گولکنڈہ میں پناہ گزیں ہو گیا تھا۔

(۳) چونکہ سال کا عدد "بجنگ" سے پورا ہوتا ہے جبکہ واقعے کا بیان "بے جنگ" کا متقاضی ہے شاید اسی وجہ سے عالی نے اسے دیوان میں شامل نہیں کیا ہوگا۔

(۴) الف ممدودہ کا دو عدد شمار کرنا بھی اصول تاریخ گوئی سے انحراف ہے۔ اغلب ہے کہ سبب نمبر ۳ کے ساتھ یہ عیب بھی عالی کے پیش نظر رہا ہو۔ ورنہ جس قطعے کی بدولت وہ "مرحمت خلعت" سے سرفراز ہوا[5]، اسے اپنے دیوان میں شامل نہ کرنے کے اور کیا اسباب[6] ہوسکتے ہیں۔

---

[1] دیوان نعمت خاں عالی (مخطوطہ سالار جنگ میوزیم نمبر ۲۱۷): ورق ۱۲ الف [2] تاریخ تدوین — اوراق کل شیرازہ کردے — سے برآمد ہوتی ہے (دیوان، مخطوطہ، ورق ۱۲ ب [3] مخطوطہ، سالار جنگ میوزیم، نمبر ۱۰۸/۳۰: ورق ۲۴۸ ب [4] مخطوطہ، سالار جنگ میوزیم، نمبر ۸۰/۳۰: ورق ۲۰۳ ب [5] سرو آزاد، آزاد بلگرامی، ۱۹۱۳ء: ص ۱۳۶ نیز مآثر عالمگیری۔

فتح بیجاپور | بیجاپور کی ریاست دکن کی ان پانچ ریاستوں میں سے ایک تھی جو باہم برسرپیکار رہا کرتی تھیں۔ اکبر نے تیموری مملکت میں ان کے الحاق کی کوشش کی تھی۔ مگر جہانگیر اور شاہجہاں ان سے دوستانہ تعلقات رکھنا چاہتے تھے۔ دکن کے ابن الوقت حکمرانوں سے وفا کی توقع ان کی خام خیالی تھی۔ ان کی فطرت ان لچک دار پودوں کی سی تھی جو ہوا کا تیز جھونکا آنے پر جھک جاتے ہیں مگر اس کے گذرتے ہی پھر تن کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ شاہجہاں ان کے استیصال پر مجبور ہو گیا۔ اس نے ۱۰۶۷ھ میں حضرت اورنگ زیب کو بیجاپور کی تسخیر پر مامور کیا تھا۔ ابھی وہ فتح سے ہمکنار ہونے ہی والے تھے کہ شاہجہاں پر بیماری کا شدید حملہ ہوا (۷ ذی الحجہ ۱۰۶۷ھ) اور داراشکوہ نے مملکت کے جملہ امور اپنے ہاتھ میں لے لیے[1]۔ اس کے ساتھ ہی ان تمام نامور امیروں اور سرداروں کے نام واپسی کا حکم صادر کروا دیا جو حضرت اورنگ زیب کے ساتھ مہم میں شریک تھے۔ مجبوراً انھیں سکندر عادل شاہ سے مصالحت کرنی پڑی تھی[2]۔

بیجاپور اور تلنگانہ کی ریاستوں کے مراٹھوں خصوصاً شیواجی کے بیٹے سنبھاجی سے گہرے روابط تھے۔ مراٹھوں کو مغل علاقوں پر چھاپا مارنے، لوٹ مار اور قتل و غارت کرنے کے لیے بیجاپور اور تلنگانہ کی ریاستوں سے فوجی اور مالی اعانت بھی ملتی تھی چنانچہ خافی خاں لکھتا ہے:

"چوں از فساد و نفاق بیجاپوری یعنی سکندر والی آنجا کہ وارث ملک ہم نبود معہذا با غنیم دفاقت می نمود، متواتر بعرض رسید و مکرر

چونکہ بیجاپوری یعنی وہاں کے حاکم سکندر مفسدہ پردازی اور دشمنی کے بارے میں وارث بھی نہیں تھا اور اسکے باوجود تھم

[1] منتخب اللباب جلد دوم، ص ۴[2] ایضاً، ص ۵

زبان نصیحت آمیز از راہ تہدید و وعدہ و وعید صادر گردید، فایدۂ بخشید۔[1]

ساتھ نفاق کر رہا تھا، متواتر اطلاعات پہنچیں اور تہدید و وعدہ و وعید کے نصیحت آمیز فرمان مکرر صادر کیے گئے، کوئی فایدہ نہیں ہوا۔

ان حالات نے حضرت اورنگ زیبؒ کو دونوں ریاستوں کے استیصال پر مجبور کر دیا۔ شاہزادہ محمد اعظم کو بیجاپور کی تسخیر کے لیے رخصت کیا گیا۔ امرائے عالمگیر کے باہمی نفاق کے باعث محاصرہ طول پکڑتا گیا۔ حالات پر قابو پانے کے لیے خود حضرت اورنگ زیبؒ کو محاذ پر جانا پڑا۔ ۲۵ر شوال (۱۰۹۷ھ) کو وہ اس دمدمے کا معائنہ کرنے کی غرض سے جا رہے تھے جسے قلعے کے کنگرے کے برابر پہنچا دیا گیا تھا۔ میر عبدالکریم تخلص لعالؔ ساتھ ساتھ چل رہا تھا۔ اس نے اسی وقت تاریخ کا مصرع:

فتح بیجاپور زودی می شود

موزوں کیا اور سیسے کے قلم سے کاغذ پر لکھ کر پیش کیا۔ اسے پڑھ کر بادشاہ نے آمین کہا۔ قلعہ اسی ہفتے میں (۴ر ذی القعدہ کو) فتح ہو گیا۔[2]

منقولۂ بالا مصرعے سے ۱۰۹۹ھ متخرج ہوتا ہے جبکہ فتح بیجاپور کا سال ۱۰۹۷ھ ہے۔ غالباً مصرع تاریخ کی پیش کش کے لیے کم از کم ایک مصرع اور کہا گیا ہوگا جس میں دو عدد کے تخرجے کا کوئی قرینہ موجود ہوگا۔ اپنی موجودہ صورت میں یہ مصرع تاریخ بڑا گمراہ کن ثابت ہو سکتا ہے۔

خافی خاں نے بھی اس واقعے کی ایک تاریخ:

سدِ سکندر گرفت

---

[1] منتخب اللباب جلد دوم: ص ۳۲۱-۱۰ [2] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۱۹۷

نقل کی ہے[1] اس سے سال ۱۰۹۰ھ برآمد ہوتا ہے۔ چونکہ یہ مادۂ تاریخ بحر منسرح مثمن مطوی مکشوف میں کہا ہوا آدھا مصرع ہے اس لیے گمان غالب یہ ہے کہ یہ مادہ بھی تعمیے کے ساتھ منظوم رہا ہوگا:

اس موقعے کے لیے قابل خاں (ابن میر کاظم منشی) نے آیت کریمہ

اَخْرَجْنَاھُمْ مِنْ جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ وَّکُنُوْزٍ وَّمَقَامٍ کَرِیْمٍ[2]

کی صورت میں ایک بے مثال تاریخ دریافت کی۔[3] اس کی خوبی یہ ہے تاریخ گو نے کسی تصرف کے بغیر اس آیت میں تعمیے کا ایک پُرلطف اور بامعنی قرینہ ڈھونڈ نکالا جس سے نہ صرف فتح بیجاپور کا سال برآمد ہوتا ہے بلکہ حالات کی صورت اور واقعے کی نوعیت بھی واضح اور روشن ہو جاتی ہے۔ آیت کا ترجمہ ذیلی حاشیے (نمبر ۲) میں پیش کیا جا چکا ہے۔ لیکن تاریخ گو کا مدعا یہ ہے کہ "ہم نے ھُمْ کو (جس کا عدد ۴۵ ہے) جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ وَّکُنُوْزٍ وَّمَقَامٍ کَرِیْمٍ سے (جس کا مجموعی عدد ۱۱۴۲ ہے) خارج کر دیا۔" اس طرح (۱۱۴۲ — ۴۵ = ۱۰۹۷) مطلوبہ سال نکل آیا۔

اس تاریخ کا ایک دلچسپ نکتہ یہ بھی ہے کہ ضمیر جمع غایب ھُمْ (یعنی وہ سب مرد) جس کے عدد کو جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ — الخ کے عدد سے خارج کیا گیا نظام تعمیہ میں ڈھلنے کے بعد بھی بے معنی نہیں رہی اور سب سے زیادہ پُرلطف بات یہ ہے کہ صورت تعمیہ خود آیت کریمہ کے الفاظ میں پوشیدہ ہے۔ تاریخ گو نے صرف اس کی

---

[1] منتخب اللباب، جلد دوم، ص ۳۲۲ [2] نکال لائے ہم انھیں انکے باغوں اور چشموں اور خزانوں اور ان کی بہترین قیام گاہوں سے (قرآن کریم، الشعرا ۲۶/۵۷-۵۸) [3] کلمات الشعرا، محمد افضل سرخوش (تصحیح صادق علی دلاوری) لاہور: ص ۱۲۰

نشاندہی کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ مادۂ تاریخ اپنی مثال آپ ہے اور اپنے دریافت کنندہ کی جودتِ طبع پر دال ہے۔

قلعۂ بیجاپور میں ایک عظیم الشان دیو ہیکر توپ نصب تھی۔ اس کا نام "ملک میدان" تھا۔ قلعے کی تسخیر کے ساتھ وہ توپ بھی تصرف میں آئی۔ نعمت خاں عالی نے جو وقایع نگار کی حیثیت سے رکاب شاہ میں موجود تھا اور تاریخ گوئی کے فن پر خاصی قدرت رکھتا تھا، ایک قطعۂ تاریخ کہا جس میں بڑے لطیف اور با معنی تعیے کے ساتھ فتح بیجاپور کے علاوہ "ملک میدان" کے ہاتھ آنے کا بھی ذکر کیا ہے۔ کہتا ہے:

شاہ عالمگیر غازی بادشاہِ دین پناہ آنکہ داد عدل داد و ملکِ شاہان را گرفت
فتح بیجاپور کرد و بہرِ تاریخِ ظفر رونمود اقبال و گفتا ملک میدان را گرفت[1]

۱۰۹۷ = ۱۰۹۷ھ

تسخیر گولکنڈہ | بیجاپور کی تسخیر کے بعد حضرت اورنگ زیبؒ کی توجہ حیدرآباد اور گولکنڈہ کے استیصال پر مرتکز ہوئی۔ حیدرآباد اور گولکنڈہ پر لشکر کشی کے اسباب خافی خاں کے حوالے سے بیان کیے جا چکے ہیں، ان کے علاوہ جس بات نے حضرت اورنگزیب کو گولکنڈہ کی تسخیر اور اس کے مملکت تیموریہ میں الحاق کا فیصلہ کرنے پر مجبور کر دیا، ابوالحسن کے ایک خط سے عبارت ہے جو اس نے اپنے ایک سردار کے نام اس وقت لکھا تھا جب حضرت اورنگ زیبؒ بیجاپور کے محاصرے میں مصروف تھے۔ اس خط کے مشمولات کا خلاصہ یہ تھا کہ حضرت اورنگ زیبؒ نے بیجاپور کے والی سکندر عادل شاہ کو یتیم اور کمزور جان کر بیجاپور کا محاصرہ کر لیا ہے۔ اب ایک طرف سے سنبھاجی فوج کے ساتھ آرہا ہے اور دوسری طرف سے میں چالیس ہزار کا لشکر بھیجتا ہوں

---

[1] دیوان نعمت خاں عالی (مطبع نولکشور): ص ۲۲۹

دیکھیں کہ حضرت عالمگیر کس کس کا مقابلہ کرتے ہیں[1]۔ اس خط نے حضرت اورنگ زیبؒ کے نائرۂ اشتعال کو نقطۂ عروج پر پہنچا دیا۔ شاہی لشکر کو گولکنڈہ کی طرف کوچ کرنے کا حکم صادر ہوا۔

۲۴ ربیع الاول ۱۰۹۸ھ کو قلعے کا محاصرہ کر لیا گیا[2]۔ حرب و ضرب، زد و خورد اور پیش قدمی و پسپائی سے بھرپور آٹھ مہینے کے محاصرے کے دوران بارش و سیلاب، قحط و گرانی اور وبائی امراض نے بھی مغلوں کا زبردست امتحان لیا جس کے باعث لشکر میں بددلی اور مایوسی کے آثار بھی ظاہر ہوئے مگر اس لا تقنطوا من رحمۃ اللہ پر پختہ ایمان رکھنے والے کے پائے استقامت کو ذرا بھی جنبش نہ ہوئی۔ انجام کار اواخر ذی القعدہ میں روح اللہ خاں کی تدبیر سے قلعہ فتح ہو گیا[3]۔ غالباً نعمت خاں عالی نے وہ قطعۂ تاریخ جس کے مصرعے:

شد فتح بجنگ حیدرآباد

سے الف ممدودہ کا دو عدد شمار کرنے کی صورت میں ۱۰۹۸ھ نکلتا ہے اسی موقعے پر کہا ہوگا۔

درج ذیل قطعۂ تاریخ میں عالی نے بیجاپور کی فتح کا ضمناً ذکر کرتے ہوئے تسخیر گولکنڈہ کی تاریخ اس طرح کہی ہے:

شاہ عالمگیر غازی بادشاہ دین پناہ	مالک الملک جہان از قوت شمشیر شد
چون بتائید الٰہی بود ہر عزمی کہ کرد	ہر زمان تقدیر یاور یاور تدبیر شد
کرد رو با دولت و اقبال بر فتح دکن	ملک بیجاپور و گلکنڈہ ہمہ تسخیر شد
خواستم تاریخ این کشورستانیہا ز دل	گفت دل: کلِ جہان از شاہ عالمگیر شد[4]

۱۰۹۸ھ

[1] مآثر الامرا، جلد سوم، شاہنواز خاں خوافی (کلکتہ ۱۸۹۱ء): ص ۷۲۷ تا ۷۲۹ [2] منتخب اللباب، جلد دوم: ص ۳۲۹ نیز مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۲۰۳ [3] منتخب اللباب، جلد دوم، ص ۳۶۱ [4] دیوان نعمت خاں عالی: ص ۲۲۹ ـــ (دیوان میں اس قطعے کا سرنامہ تاریخ فتح بیجاپور

اس عظیم الشان فتح پر نعمت خاں عالی نے ایک اور بے مثال قطعۂ تاریخ کہا ہے،[1] جسے تاریخ گوئی میں اس کا شاہکار قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہو گا قطعہ درج ذیل ہے:

زہق الباطل است جاء الحق — معنیِ فتحِ شاہ عالم گیر
سالِ تاریخ از خرد جستم — قطعۂ گفت عقلِ خوش تقریر
بوالحسن داشت جا بچار محل — بدرش کرد ازیں مکان تقدیر
چون برون رفت او بجاش نشست — شاہ اورنگ زیبؒ عالم گیر[1]

"چار محل" قلعے کے اندر ابوالحسن کی تعمیر کردائی ہوئی ایک نہایت خوشنما عمارت تھی۔ ابوالحسن اسی میں رہتا تھا۔ گولکنڈہ پر تسلط کے ساتھ ہی یہ عمارت بھی حضرت اورنگ زیبؒ کے قبضے میں آ گئی۔

اس قطعے کا دلچسپ اور دلآویز پہلو یہ ہے کہ اس میں بیان واقعہ ہی وہ عمل ہے جس سے[2] جمع و تفریق کے قاعدے سے مطلوبہ سال برآمد ہوتا ہے۔ اس معما نما مادۂ تاریخ کا حل ملاحظہ فرمائیں:

بوالحسن چار محل میں قیام پذیر تھا۔۔۔ یعنی بوالحسن کا عدد (۱۵۷) چار محل کے عدد (۲۸۲) میں موجود تھا[2] ۔۔۔ تقدیر نے بوالحسن کو چار محل سے نکال کر باہر کیا۔۔۔ یعنی چار محل کے عدد سے بوالحسن کے عدد کو منہا کر دیا گیا (۲۸۲ - ۱۵۷ = ۱۲۵) ۔۔۔ جب ابوالحسن چار محل سے نکل گیا تو اس کی جگہ "شاہ اورنگ زیبؒ عالمگیر" متمکن ہو گئے۔۔۔ یعنی حاصل تفریق

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۸) "حسب الحکم بادشاہ عالمگیر گفتہ شد" چھپا ہے جو درست نہیں۔ یہ بنیادی طور پر گولکنڈہ کی تاریخِ فتح ہے۔ اس میں بیجاپور کا نام ضمناً آیا ہے۔ [1] دیوان نعمت خاں عالی: ص ۲۲۹ [2] ہر حرف کا عدد اپنے سے بڑے عدد میں موجود ہوتا ہے، مثلاً ۱۰ میں '۱' سے '۹' تک کے اعداد موجود ہیں۔

۱۱۲۵ میں شاہ اورنگ زیب عالمگیرؒ کے عدد (۹۷۳) کو جمع کر دیا گیا (۱۱۲۵+۹۷۳=۱۰۹۸) اور اس طرح مطلوبہ سال نکل آیا۔

اس قطعے کی شانِ نزول احمد علی سندیلوی یوں بیان فرماتے ہیں:

"ابوالحسن عرف تانا شاہ والی حیدرآباد در	حیدرآباد کے والی ابوالحسن عرف تانا شاہ نے وہاں
قلعۂ آنجا مکانی بس مطبوع ساختہ موسوم بچار محل	قلعے میں ایک انتہائی خوشنما عمارت چار محل کے نام
در آنجا مسکن خود قرار دادہ بود۔ ہرگاہ	سے تعمیر کروا کے اسے اپنا مسکن بنایا تھا۔ جس
اورنگ زیب آں را مفتوح ساختہ نعمت خاں	وقت اورنگ زیبؒ نے اسے فتح کیا نعمت خاں
عالی بطریق تعمیہ تاریخ گزارشد، پسند خاطر	عالی نے تاریخ بطریق تعمیہ (کہہ کر) پیش کی
والا افتاد"[1]	جو خاطر والا کو پسند آئی۔

پروفیسر محی الدین قادری زورؔ کے بقول عالی نے یہ قطعہ اس وقت کہا جب حضرت اورنگ زیبؒ نے چار محل میں دربار منعقد کیا۔[2] ان دونوں بیانات سے یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ منقولۂ بالا قطعۂ تاریخ عالی نے از خود اور محض بادشاہ کی خوشنودی کے لیے کہا، یا ستائش کی تمنا اور صلے کی پروا نے اس سے کہلوایا۔ لیکن خود نعمت خاں عالی لکھتا ہے کہ جب بادشاہؒ نے چار محل میں قدم رکھا تو ان کی نظر اس کتبے پر پڑی جس پر عمارت کی تاریخ اتمام کندہ تھی۔ انھوں نے خواہش ظاہر کی کہ تاریخ تسخیر کا بھی ایک کتبہ نصب کیا جائے۔ چنانچہ عالی نے ان کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے قطعۂ مذکور فی البدیہہ کہہ کر پیش کر دیا۔[3] اگر عالی کا

---

[1] مخزن الغرایب (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ نمبر ۲۴) ذکر نعمت خاں عالی [2] فرخندہ بنیاد حیدرآباد (حیدرآباد ۱۹۵۲ء)، ص ۸۴ [3] بہادر شاہ نامہ (مخطوطہ برٹش میوزیم، لندن نمبر 24.57)۔ مائکروفلم: ورق ۲۱۳ ب

بیان درست ہے (اور اس پر شبہ کرنے کی کوئی معقول وجہ بھی نہیں) تو اس قطعے کو تاریخ گوئی میں اس کا معجزہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس موقعے پر شیخ عبدالصمد جعفر خاں (منشی) کے بیٹے عبدالوالی نے بھی طبع آزمائی کی اور درج ذیل رباعی تہنیت کے بطور خدمت میں پیش کی:

ای شاہ جہان جہان پناہی کردی فتح عجب از لطف الٰہی کردی
از مصرع تاریخ شنو مژدۂ نو فتح البابی (زیا) پادشاہی کردی[1]
۱۰۹۸ھ

اسی طرح ایک نثری تاریخ کہہ کر میر عبدالکریم نے بھی حضرت عالمگیرؒ کو اس فتح پر ان الفاظ میں مبارکباد پیش کی:

"فتح قلعۂ گولکنڈہ مبارک باد"
۱۰۹۸ھ

مستعد خاں لکھتا ہے کہ جہاں پناہ نے یہ تاریخ بے حد پسند فرمائی۔[2]

قلعۂ ادونی کا الحاق

یکم ربیع الآخر (۱۰۹۹ھ) کو حضرت اورنگ زیبؒ حیدرآباد سے بیجاپور کی جانب روانہ ہوئے۔ اب ان کا مقصد ان تمام علاقوں کو فتح کرنا تھا جو ہنوز ممالک محروسہ میں شامل نہیں ہوئے تھے۔ علاوہ بریں سنبھاجی کو اس کی شرانگیزیوں اور فتنہ پردازیوں کی واقعی سزا بھی دینی تھی، اس مقصد کے لیے محمد اعظم شاہ کو چالیس ہزار تجربہ کار سواروں کے ساتھ سنبھاجی کی سرکوبی پر مامور فرمایا۔[3]

عادل شاہیوں کے زوال کے بعد سکندر عادل شاہ کے باپ کے ایک غلام مسعود حبشی نے اسے بساطِ سیاست کا شاہ بنا کر اس کے تمام مال و متاع پر قبضہ کرلیا تھا اور ادونی کے قلعے میں پناہ گزیں ہوگیا تھا۔ لہٰذا حضرت اورنگ زیبؒ نے نواب فیروز جنگ بہادر کو پچیس ہزار سواروں کے

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۲۱۱ [2] ایضاً [3] ایضاً: ص ۲۱۶۔

مشتمل لشکر کے ساتھ مسعود حبشی کی تادیب کے لیے رخصت فرمایا۔

فیروز جنگ نے قلعے کا محاصرہ کر کے پہلے مسعود کو نصیحت سے راہ راست پر لانے کی کوشش کی لیکن بے سود۔ مجبوراً اسے جارحانہ کارروائی کرنی پڑی۔ تھوڑی سی تاخت و تاراج نے مسعود کو مغلوں کی اطاعت قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔ ۱۸ شوال (۱۰۹۹ھ) کو وہ قلعے سے باہر نکل آیا اور اس پر تیموری پرچم لہرا دیا گیا۔ اس کامیابی کی تاریخ کسی صاحب طبع نے کہی ہے کہ:

فتح آدونی نمودہ پادشاہ دین پناہ[1]
۱۰۹۹

یہ مادۂ تاریخ اپنی فصاحت، سلاست، صفائی اور سادگی کے باوجود متعلقہ واقعے کی نوعیت سے بڑی دور کی نسبت رکھتا ہے۔ اگر واقعات کو نظرانداز کر دیا جائے تو اس سے یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ قلعۂ ادونی خود "باشاہ دیں پناہ" نے (بزور شمشیر) فتح کیا۔

سنبھا کی اسیری | سنبھا اپنے باپ شیواجی کی موت (۱۰۹۱ھ) کے وقت پرنالہ[2] میں تھا۔ شیواجی کے مرنے کے بعد اس نے اپنے سوتیلے بھائی راجہ رام کو قید کر لیا۔ وہ بے حد ظالم اور پرلے درجے کا عیاش اور بدکار تھا۔ اس کے ہاتھوں مسلمان تو درکنار، خود ہندو اور اس کے ہم قوم تک سخت اذیت کے شکار تھے۔ خافی خاں اسے "دہ برابر موذی تر از سیوا" قرار دیتا ہے[3]۔ اس کی سفاکی، بے رحمی، عیاشی اور عورتوں سے بدسلوکی کی داستانیں معاصر تاریخوں میں تفصیل سے پڑھی جا سکتی ہیں[4] جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، اس کے استیصال پر شاہزادہ محمد اعظم کو مقرب خاں کے ساتھ مامور

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ)، ص ۲۲۱ [2] ستارا سے سات کوس پر واقع دشوار گزار گھاٹیوں سے گھرا ہوا قلعہ جو دکن کا دوسرا نا قابل تسخیر قلعہ سمجھا جاتا تھا۔ اسے حضرت اورنگ زیب نے ۱۱۱۳ھ میں فتح کیا۔

[3] منتخب اللباب جلد دوم، ص ۳۸۳ [4] ملاحظہ فرمائیں منتخب اللباب جلد دوم، ص ۳۹۰-۳۹۱۔

کیا گیا تھا۔ اس نے مہم کا آغاز توابعات بیجا پور کے قلعے بلگاؤں کی تسخیر سے کیا۔

سنبھا نے نو سال ظلم و ستم اور عیش و عشرت میں بسر کیے۔ جب مقرب خاں اپنے جاسوسوں کی نشاندہی پر قلعہ سنگیر (بروایت جدو ناتھ سرکار سنگیشور) پر صرف تین سو سواروں کے ساتھ جا پہنچا تو سنبھا کو ہوش آیا۔ اس نے تین ہزار سپاہیوں کے ساتھ مدافعانہ جنگ لڑی لیکن گرفتار ہوا۔ اس کے بیوی بچے بھی حراست میں لے لیے گئے سنبھا کو پا بجولاں بادشاہ کے حضور میں لے جایا گیا۔ اکثر شاعروں اور انشا پردازوں نے اس موقعے پر تاریخیں کہیں[۲] لیکن محمد اعظم کے وکیل عنایت اللہ کی کہی ہوئی تاریخ، جس سے نہ صرف واقعے کا مکمل سال برآمد ہوتا ہے بلکہ واقعے کا واضح علم بھی ہوتا ہے، بادشاہ کو سب سے زیادہ پسند آئی۔ تاریخ کا مصرع یہ ہے:

بازن و فرزند سنبھا شد اسیر[۳]

۱۱۰۰ھ

یہ مادۂ تاریخ اپنے اجمال کے دامن میں واقعات کی پوری تفصیل سموئے ہوئے ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ غرابت اور حشو و زوائد کے عیوب سے یکسر پاک ہے۔ اس موقعے کے لیے شاید اس سے بہتر مادۂ تاریخ کسی نے نہ کہا ہو گا۔ اسی لیے سخن شناس بادشاہ نے عنایت اللہ کو شاہانہ عنایتوں سے سرفراز فرمایا[۴]

(باقی)

۱۔ تاریخ اورنگ زیبؒ، جلد چہارم (انگریزی): ص ۳۹۹۔ ۲۔ ۳ و ۴۔ مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۲۲۲۔ (سنبھا اپنی شرانگیزی کے باعث پہلے ہی سے گشتنی تھا۔ اس کی دریدہ دہنی اور بد زبانی کو دیکھتے ہوئے حضرت عالمگیرؒ نے قتل سے پہلے اس کی زبان کھنچوا لی تھی۔)

نسخۂ حمیدیہ سے نسخۂ شیرانی تک

از

(پروفیسر) جگن ناتھ آزاد شعبۂ اردو جموں، یونیورسٹی

جب تک انتخاب کلام غالب کا وہ مخطوطہ منظر عام پر نہیں آیا تھا جو نسخۂ عرشی زادہ کے نام سے مشہور ہے اُس وقت تک محققین کا خیال یہ تھا کہ دیوان غالب کا سب سے پرانا مخطوطہ نسخۂ بھوپال (حمیدیہ) ہے جو نواب غوث محمد خان صاحب کے بیٹے نواب میاں فوجدار محمد خان کا مملوکہ سمجھا جاتا ہے اور جس کی کتابت ۱۸۲۱ء میں ہوئی۔[1]

---

[1] یہ مجموعہ مفتی انوار الحق نے مرتب کر کے ۱۹۲۱ء میں چھپوایا تھا۔ اسکی تمہید میں وہ لکھتے ہیں۔

"اس کے علاوہ اس کتاب میں ڈاکٹر عبدالرحمان صاحب بجنوری مرحوم کا بسوط مقدمہ شائع ہو رہا ہے جس میں غالب کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔" لیکن راقم التحریر کی تحویل میں نسخۂ حمیدیہ کا جو مطبوعہ ایڈیشن ہے اور جس پر تاریخ اشاعت ۱۹۲۱ء درج ہے اس میں عبدالرحمان بجنوری کا دیباچہ شامل نہیں ہے۔

دراصل یہ دیباچہ بعض جلدوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے، بعد میں یہی دیباچہ محاسن کلام غالب کے نام سے بجنوری مرحوم کی الگ تصنیف کے طور پر انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ کی طرف سے شائع ہوا۔

ویسے بھی مفتی انوار الحق کا مرتب کیا ہوا اور شائع کیا ہوا نسخۂ حمیدیہ اس مخطوطے پر کام کرنے والوں[2] کی صحیح معنی میں رہنمائی نہیں کرتا بقول مالک رام یہ "بہت غلط طریقے پر مرتب ہوا، متن اور حواشی اور آخر کا کلام گڈمڈ کر دیا گیا، متن کے کلام کی ترتیب بدل دی گئی، صحتِ کتابت کا معیار بھی بہت ناقص رہا، پھر مرتب نے مزید ظلم یہ کیا کہ متداول دیوان کو اس کے ساتھ ملا دیا۔

اس اعتبار سے محققینِ غالب کے نزدیک نسخۂ شیرانی کلام غالب کا دوسرا اور اہم مستند نسخہ تھا جو حافظ محمود شیرانی کی ملکیت تھا اور اب پنجاب یونیورسٹی لاہور کے کتب خانے میں محفوظ ہے تو اہل علم کا خیال ہے کہ نسخۂ شیرانی ۱۸۲۷ – ۱۸۲۶ کے قریب یعنی نسخۂ حمیدیہ کے پانچ چھے سال بعد مرتب ہوا تھا۔"[1]

لیکن جب نسخۂ عرشی زادہ[2] منظر عام پر آیا (جس کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ مخطوطہ بہ قلم غالب ہے) اور اس میں اہل علم حضرات کے سامنے یہ عبارت آئی:۔

"بتاریخ چہاردہم رجب المرجب یوم سہ شنبہ سنہ ہجری وقت دو پہر روز باقیماندہ فقیر بیدل اسد اللہ خاں عرف مرزا نوشہ تخلص بہ اسد عفی اللہ عنہ از تحریر دیوان حسرت عنوان خود فراغت یافتہ بہ لکھا کاوش مضامین دیگر بہ رجوع بہ خیال روح میرزا علیہ الرحمہ آورده فقط"

تو اس میں سنہ کی عدم موجودگی موضوع بحث بن گئی۔ سید قدرت اللہ نقوی نے اس موضوع پر "اردو نامہ" کراچی کے شمارہ نمبر ۳ میں مفصل بحث کی اور اس نتیجے پر پہونچے کہ اس مخطوطہ کا سنہ کتابت ۱۲۳۱ھ ہے یعنی ۱۸۱۶ء عیسوی اور اس اعتبار سے اسے نسخۂ حمیدیہ پر فوقیت حاصل ہے

---

[1] پیش لفظ نسخۂ شیرانی (مطبوعہ مجلس ترقی ادب ۲۔ کلب روڈ لاہور) اشاعت اول ۱۹۶۹ء یہ پیش لفظ ناشر کا لکھا ہوا ہے اور ناشر اس کتاب کے سید امتیاز علی (ستارۂ امتیاز) ہیں جو اس وقت مجلس ترقی ادب لاہور کے ناظم تھے، گویا یہ پیش لفظ سید امتیاز علی تاج ہی کا لکھا ہوا ہے۔

[2] ماہنامہ شاعر بمبئی۔ غالب نمبر (ادارہ: — اعجاز صدیقی۔ ہندرناتھ فرونگاو) مارچ ۱۹۶۹ء۔ مضمون بہ عنوان "کچھ نسخۂ حمیدیہ کے بارے میں" ص ۹۶۔

کہ یہ اس سے پانچ یا چھ برس پہلے معرض وجود میں آیا۔

اس لحاظ سے جب ہم ان نسخوں کی ترتیب کا تعین کرتے ہیں تو نسخۂ شیرانی کو کلام غالب کا تیسرا اور اہم مستند نسخہ قرار دیتے ہیں، یہ مخطوطہ حافظ محمود شیرانی مرحوم کے اس ذخیرہ کتب میں شامل ہے، جو اس وقت پنجاب یونی ورسٹی لاہور کے پاس ہے، لیکن اس بات کا ابھی تک پتہ نہ چل سکا کہ حافظ محمود شیرانی کو یہ نسخہ کہاں سے حاصل ہوا

مجلس ترقی ادب لاہور کے مذکورۂ بالا مطبوعہ نسخے کے پیش لفظ میں بھی اس بات پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی۔ دراصل یہ پیش لفظ محض ایک شاعرانہ انداز کی تحریر ہے، اور اس کے مطالعے سے تحقیق کا کوئی پہلو قاری کے سامنے نہیں آتا۔ ظاہر ہے کہ سید امتیاز علی تاج سے اس امر کی توقع بھی نہیں کی جا سکتی تھی۔

اس سلسلے میں ابو محمد سحر لکھتے ہیں:۔ "دوسرا قلمی دیوان جو نسخہ بھوپال کی اصلاح پذیر اور ترقی یافتہ شکل ہے تقریباً ۱۲۴۲ھ (۲۷-۱۸۲۶ء) میں مرتب ہوا، چونکہ یہ حافظ محمود شیرانی کے پاس رہ چکا ہے، اس لیے نسخۂ شیرانی کہلاتا ہے"۔ یہ بات ابو محمد سحر صاحب نے بغیر کسی دلیل کے کہی ہے، یہ تو خیر ظاہر ہی ہے کہ وہ مخطوطہ جس کا نام نسخۂ شیرانی ہے، پروفیسر محمود خاں شیرانی کو کہیں سے ملا ہوگا لیکن اس کا کیا ثبوت ہے کہ نسخہ بھوپال (یعنی مذکورہ نسخۂ حمیدیہ) "اصلاح پذیر اور ترقی یافتہ شکل میں" پروفیسر محمود شیرانی کے پاس کچھ مدت کے لیے رہا۔ "یہ کچھ مدت" کی طرف میں اشارہ اس لیے کر رہا ہوں کہ "رہ چکا ہے" کے معنی یہی ہیں کہ کچھ مدت ان کے پاس رہا اور پھر کہیں اور چلا گیا۔

دوسری بات اس سلسلے میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ "اصلاح پذیر اور ترقی یافتہ شکل" کے معنی یہ ہیں کہ اس میں بعض غزلوں پر غالب نے نظر ثانی کی، بعض کو خارج کر دیا اور بعض میں سے

انتخاب کیا۔ یہی بات ڈاکٹر گیان چند نے زیادہ واضح الفاظ میں لکھی ہے، اور اپنی تحریر میں گنجلک پن یا ابہام نہیں رہنے دیا۔ ڈاکٹر گیان چند تفسیر غالب کے دیباچے میں غالب کے غیر متداول کلام کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔ "غیر متداول حصہ ذیل کے کلام پر مشتمل ہے۔

(۱) "نسخۂ حمیدیہ" کی اصل نسخۂ بھوپال کا بڑا حصہ۔ اس نسخے کا انتخاب نسخۂ شیرانی ہے اور اس کا انتخاب "گلِ رعنا"[۱]

گویا وہ صرف یہ نہیں کہتے "نسخۂ شیرانی" "نسخۂ حمیدیہ" کا انتخاب ہے یعنی وہ نسخۂ حمیدیہ کی اصل یعنی نسخۂ بھوپال کے بڑے حصے کیطرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس مخطوطے کی نشاندہی کبھی نہ ہوئی جسے ابو محمد صاحب سحر "نسخۂ حمیدیہ" کی "اصلاح پذیر اور ترقی یافتہ شکل" کہہ رہے ہیں۔

اب آگے چلنے سے پہلے اس سلسلے میں ایک نظر مولانا امتیاز علی عرشی کی تحریر پر بھی ڈال لینا چاہیے، وہ "دیوانِ اردو نسخۂ بھوپال" کے زیر عنوان لکھتے ہیں :۔ میرزا صاحب نے اپنا ردیف وار اردو دیوان صفر، ۱۲۳۷ھ (۱۸۲۱ء) میں صاف کرایا تھا۔ اس کی اصل کوئی مردف دیوان تھا یا وہ بیاض تھی جس میں بہ ترتیب نظم اشعار لکھے گئے تھے۔ اس سوال کا جواب دینے کے لیے ابھی تک کوئی مسالا نہیں مل سکا لیکن یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ مرزا صاحب نے ۱۲۳۰ھ سے قبل کے کہے ہوئے متعدد شعر اس میں شامل نہیں کیے تھے۔ ۔ ۔ ۔ ۔

"لیکن اس دیوان کے اشعار کا بڑا حصہ پیچیدہ، خیالی مضامین اور مغلق تشبیہ و استعارہ پر مشتمل تھا۔ ۔ ۔ چنانچہ بہت سی غزلیں "غلط" قرار دیں۔ فقرے، مصرعے اور شعر بھی بدلے اور آسان اور دلنشیں انداز کی غزلیں بھی کہیں۔

---

[۱] تفسیر غالب (ڈاکٹر گیان چند) ناشر جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز (۱۹۷۱ء) صفحہ ۹۔

"تہذیب اور تنقیح کا یہ کام صفر ۱۲۳۷ھ (اکتوبر ۱۸۲۱ء) کے بعد شروع ہوا اور سفر کلکتہ سے پہلے شوال ۱۲۴۲ھ (اپریل ۱۸۲۶ء) میں ختم ہو گیا۔ اس قیاس کی وجہ یہ ہے کہ نسخۂ بھوپال کے حاشیوں اور بین السطور میں ترمیمیں اور اصلاحیں بھی ہیں اور نئے اشعار کی غزلیں بھی۔ نیز ردیف الیا کی متعدد غزلیں آخر میں بھی تحریر کر دی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اصلاح و اضافہ کا یہ کام اس کی تاریخ کتابت کے بعد ہی شروع کیا جا سکتا تھا ورنہ وہ سب کچھ بجائے حاشیوں کے متن ہی میں درج ہوتا۔

"نیز مولانا محمود خاں شیرانی مرحوم کے پاس دیوان کا وہ مخطوطہ دستیاب ہو چکا ہے جو بھوپالی نسخے کا بیضہ تھا۔ اس کے متن کے مندرجات بالکل بھوپالی نسخے کی ترمیموں کے مطابق ہیں لیکن حاشیوں پر بعد کی لکھی ہوئی غزلیں بھی درج ہیں۔ ان میں سے دو میرزا صاحب نے باندہ (بندھیل کھنڈ) سے بھیجی تھیں جو سفر کلکتہ کی ایک منزل تھی۔ ظاہر ہے کہ نسخۂ شیرانی سفر کلکتہ سے پہلے ہی مرتب نہ ہو گیا ہوتا تو اس کے حاشیوں پر سفر کے دوران لکھی گئی غزلیں کس طرح مندرج ہو سکتی تھیں"[1]

ان تین محققین غالب کی تحریروں کی روشنی میں جو نکات سامنے آئے ہیں وہ یہ ہیں:-

۱۔ "نسخۂ شیرانی" نسخۂ بھوپال (حمیدیہ) کی اصلاح پذیر اور ترقی یافتہ شکل ہے (ابو محمد سحر)

۲۔ نسخۂ حمیدیہ کی اصل نسخۂ بھوپال کا انتخاب نسخۂ شیرانی ہے (ڈاکٹر گیان چند)

۳۔ نسخۂ بھوپال (یعنی حمیدیہ) میں غالب نے بہت سی غزلیں "غلط" قرار دیں..... مصرعے اور شعر بھی بدلے ..... نسخۂ شیرانی بھوپال نسخے کا بیضہ ہے۔ اس کے متن کے مندرجات بالکل بھوپال نسخے کی زمینوں کے مطابق ہیں۔ (مولانا امتیاز علی خاں عرشی)

ان تینوں ماہر غالبیات کے بیانات سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ نسخۂ حمیدیہ کا مخطوطہ غالب کی

---

[1] دیوان غالب اردو ــ نسخۂ عرشی (مرتبہ مولانا امتیاز علی عرشی)، پہلی اشاعت ۱۹۵۸ء ناشر انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ۔ صفحہ ۱۹-۲۰

نظر سے گذرا تھا اور انھوں نے اس پر نظر ثانی کی تھی بلکہ محمد انوار الحق ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم بھوپال جن کی مساعی سے نسخۂ حمیدیہ سنہ ۱۹۲۱ء میں چھپ کے سامنے آیا، یہاں تک لکھتے ہیں

"یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوان کم سے کم ایک بار اور ممکن ہے کہ چند مرتبہ ترمیم و تصحیح کی غرض سے غالب کے پاس بھی گیا ہے اور ان کی نظر سے گذرا ہے اور انھوں نے خود اس میں جابجا اصلاحیں کی ہیں"[1]

مولانا امتیاز علی خاں عرشی مفتی انوار الحق کی اس تحریر کا حوالہ دیتے ہوئے کہ یہ نسخہ لکھا تو گیا تھا فوجدار محمد خاں بہادر بھوپال کے لیے لیکن کم سے کم ایک بار اور ممکن ہے کہ چند مرتبہ تصحیح و ترمیم کی غرض سے غالب کے پاس بھی گیا اور انکی نظر سے گذرا، لکھتے ہیں

"لیکن فی الحقیقت یہ مرزا صاحب ہی کے لیے لکھا گیا تھا اور نسخۂ شیرانی کی تیاری تک انہی کے پاس رہا تھا، اسکے بعد عبدالعلی صاحب اور عبدالصمد مظہر کے پاس ہوتا ہوا فوجدار محمد خاں کے کتب خانے میں پہنچا۔ بھوپال پہنچنے کا زمانہ کیا تھا اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاسکتا لیکن سنہ ۱۲۴۰ھ والی مہر بتاتی ہے کہ بہرحال اس سال کے بعد ہی اسے وہاں باریابی حاصل ہوئی ہوگی"[2]

گویا عرشی صاحب جہاں مفتی انوار الحق کی اس رائے کو تقویت پہنچا رہے ہیں کہ "کم سے کم ایک بار اور ممکن ہے کہ چند مرتبہ تصحیح و ترمیم کی غرض سے غالب کے پاس بھی گیا اور ان کی نظر سے گذرا" وہاں یہ کہہ کر انوار الحق صاحب کی تحقیق کی تنقید بھی کر رہے ہیں کہ "فی الحقیقت یہ مرزا صاحب ہی کے لیے لکھا گیا تھا اور

---

[1] دیوان غالب جدید المعروف بہ نسخۂ حمیدیہ بہ تدوین احقر العباد ضیاء العلوم مفتی محمد انوار الحق ایم۔ اے منشی فاضل ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم بھوپال (سنہ ۱۹۲۱ء)۔ طابع مفید عام اسٹیم پریس آگرہ صفحہ ۷۔ [2] دیوانِ غالب اردو (نسخۂ عرشی) پہلا ایڈیشن صفحہ ۸۰

نسخۂ شیرانی کی تیاری تک انہی کے پاس رہا تھا" یعنی بقول عرشی صاحب یہ مخطوطہ غالب کی نظر سے محض گذرا ہی نہیں بلکہ یہ لکھا بھی گیا میرزا صاحب ہی کے لیے اور نسخۂ شیرانی کی تیاری تک انہی کے پاس رہا (دوسرے لفظوں میں یہ مخطوطہ کوئی چھ سال تک غالب ہی کی تحویل میں رہا)

اب اس بات کے متعلق کہ یہ مخطوطہ غالب کی نظر سے گذرا یا نہیں، میں ذرا بعد میں اپنی ناقص رائے کا اظہار کروں گا لیکن عرشی صاحب کا یہ کہنا کہ یہ مخطوطہ مرزا صاحب ہی کے لیے لکھا گیا تھا قرین قیاس نہیں۔ کیونکہ عرشی صاحب نے بھوپال میں اپنے دو روزہ قیام میں اس نسخے کو دیکھنے کے بعد جو کچھ اس کے متعلق لکھا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ اپنے لیے نہیں لکھوایا بلکہ کسی بڑے آدمی کو پیش کرنے کے لیے لکھوایا ہے۔ بقول عرشی صاحب مخطوطے کا "کاغذ عمدہ کشمیری ہے، جدولیں رنگین اور طلائی اور باریک لاجوردی ہے۔ عنوانات شنجرفی ہیں۔ ... دیوان کا آغاز رنگین اور طلائی لوح کے تحت ہوا ہے۔ ... ورق ۱۵ الف سے دوسری رنگین اور طلائی لوح کے تحت غزلیں شروع ہوئی ہیں۔ ... آخر میں کاتب نسخہ نے شنجرفی روشنائی سے لکھا ہے:۔ "دیوانِ من تصنیف میرزا صاحب و قبلہ المخلص بہ اسد و غالب، سلمہم ربہم، علی ید العبد المذنب حافظ معین الدین بتاریخ پنجم شہر صفر المظفر ۱۲۳۷ھ من الہجرۃ النبویہ صورتِ اتمام یافت"[1]" یہ اہتمام غالب نے اس مخطوطے کے لیے کیا ہو جو انھوں نے اپنے لیے لکھوایا ہو بعید از قیاس ہے۔

بقول جناب مالک رام نسخہ حمیدیہ غالب کی نظر سے نہیں گذرا[2] اور یہی خیال د قیع معلوم

---

[1] دیوانِ غالب اردو (نسخۂ عرشی) پہلا ایڈیشن صفحہ ۶، [2] مالک رام صاحب نے زبانی مجھ سے یہی فرمایا تھا، یہ کوئی ڈیڑھ ماہ کی بات ہے لیکن انھوں نے گفتارِ غالب میں یہ لکھا ہے کہ ترقیمے کا انداز یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ خود غالب نے لکھوایا تھا۔ یہ نسخہ مدتوں ان کے پاس رہا۔ غالباً اب مالک رام صاحب کا خیال یہ ہے کہ نسخۂ بھوپال (حمیدیہ) غالب کی نظر سے نہیں گذرا تھا۔ (آزاد)

ہوتا ہے۔ بالخصوص محمد انوارالحق کے اس مکمل بیان کی روشنی میں جس کے ابتدائی جملے پہلے درج کیے جا چکے ہیں۔ اپنے اس دعوے کے بعد کہ غالب نے خود اس میں جابجا اصلاحیں کی ہیں۔ محمد انوارالحق اپنی عبارت کو یوں مکمل کرتے ہیں

"کیونکہ اگرچہ ان اصلاحوں کا خط بہت خراب اور شکستہ لیکن پھر بھی اس میں اور غالب کی طرز تحریر کے موجود؎ نمونوں میں ایک گونہ شباہت پائی جاتی ہے اور گو محض اس کی بنا پر ان کو غالب کا قلمی نسخہ قرار دینا شاید درست نہ ہو لیکن خود ان اصلاحوں کی نوعیت ایسی ہے کہ ان کو مصنف کے سوا اور کسی کے قلم کی طرف منسوب کرنا مشکل ہے کیونکہ ان میں سے اکثر ایسی ہیں کہ لفظ کو کاٹ کر اس کی جگہ دوسرا لفظ رکھ دیا ہے یا کسی مصرعے کی کچھ صورت بدل دی ہے۔ بہت سی غزلیں بھی اسی قلم سے حاشیہ پر بڑھائی گئی ہیں جن میں سے بیشتر مروجہ دیوان میں بجنسہٖ موجود ہیں۔ البتہ بعض ایسی بھی ہیں کہ ان میں بھی دوبارہ کچھ انتخاب ہوا ہے اور مطبوعہ دیوان میں ان کے پورے شعر شایع نہیں ہوئے لیکن حقیقت میں اس امر کا ثبوت کہ یہ کتاب غالب کا گم شدہ دیوان ہی ہے خط کی مشابہت اور کاتب کی تحریر کا محتاج نہیں ہے بلکہ اس کی سب سے بڑی اور یقینی دلیل خود اس کے اشعار ہیں ع

آفتاب آمد دلیل آفتاب"

ظاہر ہے کہ یہ تحریر تحقیق کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتی۔ انوارالحق صاحب نے پہلے ایک فیصلہ کر لیا ہے اور پھر اس فیصلے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے وہ محض اندازوں سے کام لیتے چلے گئے ہیں۔ اب مشکل یہ ہے کہ اصل مخطوطہ تو گم ہو چکا ہے اور مطبوعہ کتاب میں اس قسم کی تحریر قاری کے

؎ غالباً یہ لفظ "موجود" ہوگا۔

اس خیال کو پختہ تر کرتی ہے کہ یہ نسخہ غالب کی نظر سے نہیں گذرا۔ اس صورت میں نسخۂ حمیدیہ کو نسخۂ شیرانی کے مانند مستند اور معتبر قرار دینا دونوں نسخوں کے گہرے اور با احتیاط مطالعے پر مبنی نہیں ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے بقول مولانا عرشی "مولانا محمود خاں شیرانی کے پاس دیوان کا وہ مخطوطہ دستیاب ہو چکا ہے جو بھوپالی نسخے کا مبیضہ تھا۔" نیز یہ کہ "اس کے متن کے مندرجات بالکل بھوپالی نسخے کی ترمیموں کے مطابق ہیں" لیکن مطبوعہ نسخۂ حمیدیہ اور نسخۂ شیرانی کا تقابلی مطالعہ مولانا امتیاز علی خاں عرشی کے اس بیان کی تائید نہیں کرتا اور نہ ہی ڈاکٹر گیان چند کے اس بیان کی تائید اس تقابلی مطالعے سے ہوتی ہے کہ نسخۂ حمیدیہ کا انتخاب نسخۂ شیرانی ہے۔ کیونکہ اگر نسخۂ شیرانی نسخۂ حمیدیہ کا مبیضہ ہے یا نسخۂ شیرانی نسخۂ حمیدیہ کا انتخاب ہے تو نسخۂ شیرانی میں وہ چھ[۶] غزلیں کیسے شامل ہو گئیں جو نسخۂ حمیدیہ میں سرے سے موجود نہیں ہیں اور وہ چھ[۶] غزلیں یہ ہیں۔

۱۔ بے اعتدالیوں سے سبک سب میں ہم ہوئے
جتنے زیادہ ہو گئے اتنے ہی کم ہوئے

۲۔ عجب نشاط سے جلاد کے چلے ہیں ہم آگے
کہ اپنے سائے سے سر پانو سے ہے دو قدم آگے

۳۔ جس زخم کی ہو سکتی ہو تدبیر رفو کی
لکھ دیجیو یا رب اسے قسمت میں عدو کی

۴۔ فریاد کی کوئی لے نہیں ہے
نالہ پابند نے نہیں ہے

۵۔ رونے سے اور عشق میں بے باک ہو گئے
دھوئے گئے ہم ایسے کہ بس پاک ہو گئے

۶۔ خود فروشی ہائے ہستی بس کہ جائے خندہ ہے
ہر شکستِ قیمتِ دل میں صدائے خندہ ہے

ان غزلوں کی نشاندہی ڈاکٹر وحید قریشی نے کی ہے[1]، لیکن ڈاکٹر وحید قریشی بھی چونکہ اس خیال سے متفق ہیں کہ نسخۂ بھوپال (یعنی موجودہ مطبوعہ نسخۂ حمیدیہ کا اصل مخطوطہ) غالب کی تحویل میں رہا اس لیے وہ ان غزلوں کی نسخۂ شیرانی میں موجودگی اور نسخۂ بھوپال میں عدم موجودگی سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ

"جس وقت یہ غزلیں لکھی گئیں (جو نسخۂ شیرانی کے متن میں درج ہیں اور نسخۂ بھوپال کے متن اور حواشی اور آخر کے اضافات دونوں سے خالی ہیں) اس وقت تک نسخۂ بھوپال غالب کے ہاتھ سے نکل چکا تھا اس لیے یہ غزلیں اس میں جگہ نہ پا سکیں"[2]

لیکن ڈاکٹر وحید قریشی اس بات کا کوئی ثبوت بہم نہیں پہنچاتے کہ نسخۂ بھوپال غالب کی تحویل میں کہاں تک رہا۔ وہ یہاں آ کر ضرور کہتے ہیں کہ "نسخۂ بھوپال کب تک غالب کے دسترس میں رہا اسے نسخۂ شیرانی کی روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے"[3]

اور جب ہم نسخۂ شیرانی کی روشنی میں دیکھتے ہیں تو یہی نظر آتا ہے کہ نسخۂ بھوپال غالب کی تحویل میں کبھی نہیں رہا اور قریشی صاحب کے اس دعوے کی بھی تائید نہیں ہوتی کہ نسخۂ شیرانی کے متن کے مندرجات بالکل بھوپالی نسخے کی ترمیموں کے مطابق ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اکثر غزلوں میں

---

[1] نذرِ غالب (ڈاکٹر وحید قریشی) سنگِ میل پبلیکیشنز لاہور۔ مطبع منصور پریس لاہور (۱۹۷۰) صفحہ ۱۲۳ [2] نذرِ غالب (ڈاکٹر وحید قریشی) سنگِ میل پبلیکیشنز لاہور۔ مطبع منصور پریس لاہور (۱۹۷۰) صفحہ ۱۲۴ [3] نذرِ غالب (ڈاکٹر وحید قریشی) سنگِ میل پبلیکیشنز لاہور۔ مطبع منصور پریس لاہور (۱۹۷۰) صفحہ ۱۲۴۔

اشعار کی ترتیب بھی مختلف ہے۔ غزلوں کی ترتیب بھی اکثر و بیشتر مختلف ہے۔ اصلاح کی مثالیں ایک نہیں بہت ہیں۔ پہلی غزل میں تو ایک عجیب بات یہ بھی نظر آتی ہے کہ غزل کا مقطع

بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زیر پا
موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا

جو نسخۂ بھوپال میں موجود ہے، نسخۂ شیرانی سے غائب ہے' ہاں حافظ محمود شیرانی نے حاشیے میں اپنے قلم سے اس کا اضافہ کیا ہے اور مطبوعہ نسخہ بھوپال کے "آتش زیر پا" کو جو غلط ہے صحیح کر دیا ہے' اور اسے "آتش زیر پا" لکھا ہے۔

ایک اور غزل دیکھئے۔ جنوں گرم انتظار و نالہ بیتابی کمند آیا ۔۔۔ اس کے شعر کے مصرع اول میں غالب نے دوبارہ ترمیم کی ہے۔ پہلے اس مصرعے کی صورت یہ تھی

جراحت تحفہ، الماس ارمغاں' نادیدنی دعوت

بعد کو انھوں نے اس میں ترمیم کرکے اسے یہ صورت دی

جراحت تحفہ، الماس ارمغاں، خون جگر ہدیہ

دوسری بار جب غالب نے اس مصرعے میں ترمیم کی تو "خون جگر" کی جگہ "داغ جگر" لکھا اور مصرع یوں ہو گیا

جراحت تحفہ، الماس ارمغاں، داغ جگر ہدیہ

مطبوعہ نسخہ بھوپال (حمیدیہ) میں اس کی پہلی دونوں صورتیں ہیں لیکن نسخۂ شیرانی میں اس کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ بھی پہلی یعنی

جراحت تحفہ، الماس ارمغاں، نادیدنی دعوت

اور شیرانی صاحب نے حاشیے میں اپنے ہاتھ سے نادیدنی دعوت کے سامنے "داغ جگر ہدیہ" لکھ دیا ہے جو اس ترمیم کی دوسری اور مصرعے کی تیسری صورت ہے اور جو متداول دیوان میں ہے۔

نسخۂ حمیدیہ کے ترقیمے کا ذکر اس سے قبل ہو چکا ہے کہ اس ترقیمے سے مالک رام صاحب یہ اندازہ کرتے ہیں کہ "یہ نسخہ خود غالب نے لکھوایا تھا اور مدتوں ان کے پاس رہا۔" اس ضمن میں مالک رام صاحب یہ بھی لکھتے ہیں: "میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جب اس نسخے کا مبیضہ (یعنی مسودۂ نسخۂ شیرانی) تیار ہو گیا تو یہ گویا تقویم پارینہ کے ذیل میں چلا گیا۔ اسی زمانے میں غالب کے شاگرد میاں یار محمد خاں شوکت بھوپالی نے اسے ان سے حاصل کر لیا اور اسے جا کر اپنے والد میاں فوجدار محمد خاں بہادر کی خدمت میں پیش کر دیا۔"[1]

لیکن ترقیمے کی عبارت سے اندازہ یہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ فوجدار محمد خاں کے لیے نہیں لکھوایا گیا۔ قرین قیاس بات جو نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نسخے کا کاتب حافظ معین الدین بہت پڑھا لکھا، خوش ذوق آدمی ہے اور غالب سے بے پناہ عقیدت رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ان کے نام کی جگہ بھی مرزا صاحب اور قبلہ کے الفاظ لکھتا ہے اور گمان یہ ہے کہ اس نے غالب سے عقیدت کی بنا پر اپنے لیے یہ نسخہ تیار کیا اور اسے ہر طرح سے سجایا۔ ترقیمے میں کسی ممدوح کا نام تو کیا اس کی طرف کوئی اشارہ بھی نہیں ملتا۔

اور پھر دوسری بات یہ ہے کہ عرشی صاحب کے الفاظ میں "معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوان عبدالعلی نام کے کسی صاحب ذوق کے مطالعے میں بھی رہ چکا ہے۔ انھوں نے کئی جگہ اپنی پسندیدگی اشعار کا اظہار حاشیوں پر صاد بنا کر کیا ہے اور اکثر جگہ اس صاد کے ساتھ اپنا نام بھی لکھ دیا ہے۔ ردیف "غ" کی پہلی غزل

عشاق اشک چشم سے دھوئیں ہزار داغ

کے متعدد شعروں کے مقابل "پسند عبدالعلی" لکھا ہے

---

[1] گفتار غالب (مالک رام)، ناشر مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی، ۱۹۸۵ء صفحہ ۱۵۷-

اسی ردیف کی دوسری غزل کے مقابل لکھا ہے "بپند خاطر عبدالعلی" ۔ ورق ۲۰ ب کے اوپر کے حاشیے میں لکھا ہے "مقابلہ کردہ شد"

" ردیف ۲۹ الف کے حاشیے میں بادیکیے کے اندر لکھا ہے "محمد عبدالصمد مظہر"[1] اس صورتِ حال کے پیشِ نظر قیاس یہی کہتا ہے کہ یہ فوجدار محمد خاں کے کتب خانے میں عبدالعلی اور محمد عبدالصمد مظہر نامی دو اشخاص کے ہاتھوں سے گذر کر پہنچا ہے۔

غالباً یہ مخطوطہ جس کی کتابت حافظ معین الدین ایسے پڑھے لکھے اور خوش مذاق کاتب نے کی تھی عبدالعلی اور محمد عبدالصمد مظہر تک پہنچنے کے بعد فوجدار محمد خاں کے کتبخانے کے لیے خرید اگیا۔ اگرچہ فوجدار محمد خاں کی مہر کے ساتھ اس قسم کا کوئی اندراج نہیں ہے لیکن اصل مخطوطہ چونکہ گم ہو چکا ہے اس لیے اس طرح کے قطعی ثبوت کی تلاش لاحاصل ہے۔

اب اس سلسلے میں نسخۂ عرشی کا ایک اور اقتباس ملاحظہ فرمایئے۔ محترم عرشی صاحب لکھتے ہیں:۔ بخط خاص جو اضافے یا اصلاحیں ہیں ان میں املے کی غلطیاں بھی نظر آتی ہیں۔ مثلاً ..... تقاضا کو تقضہ لکھا ہے ..... بہانہ کو بہانے لکھا ہے ..... مضائقہ نہ کرے میں مضاسقہ ..... رنگ ہے سنگِ محک دعوائی مینائی بہت ہم سنگِ محک یا خانہ نا بزلف میں زنجیر سے جاگیں گے کیوں میں بھاگے نگے ..... اس قسم کی غلطیاں غالب جیسے شخص سے ۲۰ سال کی عمر میں سخت حیرت انگیز ہیں[2] تو اس سلسلے میں کہنا یہ ہے کہ غالب سے املا کی ان غلطیوں کی توقع نہیں لیکن جب غالب کی تحویل میں یہ نسخہ رہا ہی نہیں تو وہ ان اغلاط کی اصلاح کیسے کرتے۔ گویا

---

[1] نسخۂ عرشی۔ پہلا ایڈیشن صفحہ ۰۰ ، [2] ایضاً ص ۰۰

عرشی صاحب کی یہ تحریر اسی جانب اشارہ کرتی ہے کہ غالب نے نسخۂ بھوپال (یعنی حمیدیہ) نہیں دیکھا۔

جب ابو محمد سحر کہتے ہیں کہ نسخۂ شیرانی نسخۂ بھوپال (یعنی نسخۂ حمیدیہ) کی اصلاح پذیر اور ترقی یافتہ شکل ہے تو کیا وہ یہ فرض تو نہیں کر رہے ہیں کہ مذکورہ نسخۂ حمیدیہ کے علاوہ بھی اس کا کوئی مبیضہ ہوگا اور عرشی صاحب بھی جب نسخۂ حمیدیہ کے مبیضہ کی بات کرتے ہیں تو کیا وہ بھی اسی امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ مذکورہ نسخۂ بھوپال نہیں بلکہ اس کا ایک مبیضہ اور بھی ہو سکتا ہے اور وہ مبیضہ شیرانی صاحب کے پاس رہا۔ ہاں یہ مفروضہ کہ نسخۂ حمیدیہ اور نسخۂ شیرانی کے درمیان ایک اور نسخے کی موجودگی کا امکان ہے، یہ گتھی کھول سکتا ہے۔ اگرچہ یہ مفروضہ بھی اس سوال کے جواب کی طرف رہنمائی نہیں کرتا کہ یہ مبیضہ حافظ محمود شیرانی تک کس طرح پہنچا۔

ساتھ ہی ان کا خیال یہ بھی ہے کہ عرشی صاحب جب یہ لکھتے ہیں کہ

"فی الحقیقت یہ مرزا صاحب ہی کے لیے لکھا گیا تھا اور نسخۂ شیرانی کی تیاری تک ان ہی کے پاس رہا تھا اور اس کے بعد عبدالعلی صاحب اور عبدالصمد مظہر کے پاس سے ہوتا ہوا فوجدار محمد خاں کے کتاب خانے میں پہنچا۔"[1]

تو گویا اس مخطوطے کی موجودگی کو ایک طرح سے خارج کر دیتے ہیں۔ لیکن جب ہم نسخۂ شیرانی میں ایسے اشعار موجود پاتے ہیں جو نسخۂ بھوپال میں نہیں ہیں تو عرشی صاحب کا یہ کہنا درست قیاس نہیں رہتا کہ نسخۂ شیرانی کے متن کے مندرجات بالکل بھوپالی نسخے کی زمینوں کے مطابق ہیں مثلاً یہ غزل دیکھیے۔

دل مرا سوزِ نہاں سے بے محابا جل گیا

---

[1] نسخۂ حمیدیہ (مولانا امتیاز علی خاں عرشی) پہلا ایڈیشن صفحہ ۸۰

نسخۂ بھوپال میں یہ غزل مندرجۂ ذیل اشعار پر مشتمل ہے۔

اف نہ کی گو سوزِ دل سے بے محابا جل گیا
آتشِ خاموش کی مانند گویا جل گیا

دود میرا سنبلستاں سے کرے ہے ہمسری
بسکہ شوقِ آتشِ گل سے سراپا جل گیا

شمع رویاں کی سرانگشتِ حنائی دیکھ کر
غنچۂ گل پرفشاں پروانہ آسا جل گیا

خانمانِ عاشقاں دوکانِ آتش باز ہے
شعلہ رویاں جب ہوئے گرمِ تماشا جل گیا

تا کجا افسوسِ گرمیہائے صحبت اے خیال
دل زِ آتش خیزیِ داغِ تمنا جل گیا

ہے اسدؔ بیگانۂ افسردگی اے بےکسی
دل زِ اندازِ تپاکِ اہلِ دنیا جل گیا

لیکن نسخۂ شیرانی میں ان کے علاوہ وہ پانچ اشعار[1] بھی ہیں جو بعد میں مطبوعہ متداول

---

[1] دل میں ذوقِ وصل و یادِ یار تک باقی نہیں — آگ اس گھر میں لگی ایسی کہ جو تھا جل گیا
میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل بارہا — میری آہِ آتشیں سے بالِ عنقا جل گیا
عرض کیجے جوہرِ اندیشہ کی گرمی کہاں — کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرا جل گیا
دل نہیں تجھ کو دکھاتا ورنہ داغوں کی بہار — اس چراغاں کا کروں کیا کارفرما جل گیا
میں ہوں اور افسردگی کی آرزو غالبؔ کہ دل — دیکھ کر طرزِ تپاکِ اہلِ دنیا جل گیا

دیوان میں شامل ہیں اور وہ پانچ اشعار الگ نہیں ہیں بلکہ غزل ہی میں مختلف ترتیب سے شامل ہیں۔

اب اس بحث کو ختم کرنے کے بعد جو ان دو نتیجوں پر پہنچا ہے کہ "نسخۂ شیرانی نہ تو نسخۂ بھوپال (حمیدیہ) کا انتخاب ہے اور نہ ہی یہ نسخۂ بھوپال کا مبیضہ ہے۔ (ب) جہاں تک نسخۂ بھوپال کا تعلق ہے مذکورہ نسخۂ حمیدیہ کے علاوہ بھی اس کا کوئی نسخہ ہوگا (نسخۂ حمیدیہ اور نسخۂ شیرانی کے درمیان) جس نے نسخۂ شیرانی کی بنیاد کا کام دیا ہوگا۔ قدرت اللہ نقوی کی مذکورہ کتاب "نسخۂ شیرانی" کی یہ عبارت[1] پیش کرنا مناسب خیال کرتا ہوں۔

"۱۔ نسخۂ شیرانی نسخۂ حمیدیہ کی نقل نہیں ہے۔

۲۔ نسخۂ حمیدیہ کے حواشی اور آخر میں غزلیات کا مختلف القلم اندراج اس بات کا ثبوت ہے کہ غالب کے کسی اور دیوان سے وقتاً فوقتاً نقل کا عمل ہوتا رہا اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ یہ کلام شیرانی کے مسودے سے نقل ہوا اور نسخۂ شیرانی کی تبییض سے کافی مدت قبل یہ عمل ختم ہو چکا تھا۔"

مجلّہ رعنائی آشتی نامۂ غالب میں بھی قدرت اللہ نقوی نے اس موضوع کو چھیڑا[2] ہے اس میں نسخۂ حمیدیہ کے زیر عنوان وہ لکھتے ہیں: "جا بجا اصلاحات و ترامیم مختلف حضرات کے ہاتھ کی لکھی ہوئی بتائی گئی ہیں۔ بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ اولاً متن کسی مخطوطے سے نقل کیا گیا اور بعد میں اضافے اور اصلاحیں کسی ایسے مخطوطے سے نقل ہوئیں جس میں غالب نے یہ تمام درج کر دی ہوں گی۔۔۔۔ نسخۂ حمیدیہ نودریافت مخطوطے کی نقل نہیں بلکہ کسی

---

[1] نسخۂ شیرانی اور دوسرے مقالات (قدرت اللہ نقوی) صفحہ ۱۰

اور دیوان کی ہے۔ میرے خیال میں غیر مردف دیوان سے کوئی نسخہ تیار کیا گیا جس کی یہ نقل ہے
اسی عہد کے لگ بھگ تیار ہونے والے ایک نسخہ کے متعلق غالب نے کلکتہ سے محمد علی خاں کو ایک
خط میں لکھا ہے:

"دیوان ریختہ کہ گرد آوردن آں را بیش از ہفت سال گذشتہ و صفحہ ہرے
از ہوا پیرایہ و سیاہ کہ اسد اللہ خان عرف میرزا نوشہ نقش نگین و جلوۂ سال
یک ہزار و دو صد و سی و یک ہجری طراز دامن و آستین بود بر خاتمۂ اوراق سفینہ
رقم زدہ۔ (نامہ ہائے فارسی غالب صفحہ ۱۰۲)

"یہ ۱۲۴۳ھ کا واقعہ ہے۔ اس میں سے سات سال کی مدت گھٹائی جائے تو ۱۲۳۶ھ
کے لگ بھگ کا زمانہ ہوگا۔ لہٰذا وہ دیوان وہی ہوگا جس کی نقل نسخۂ حمیدیہ ہے لیکن گلِ رعنا
کا انتخاب دلالت کرتا ہے کہ مذکورہ نسخے کے علاوہ ایک نسخہ اور بھی غالب کے ساتھ تھا جو
نسخۂ شیرانی کے مطابق تھا[۱]۔ اور نسخۂ شیرانی کے زیرِ عنوان ان کا یہ اقتباس قابلِ توجہ ہے:

.... حاشیے کی ایک غزل بقلم غالب ہے۔ متعدد مقامات پر ترامیم ملتی ہیں اور حک و
اصلاح کا عمل جاری ہے بعض اصلاحیں بہ قلم غالب بھی تسلیم کی گئی ہیں۔ رسم الخط خوشنما
نستعلیق ہے۔ حاشیہ بھی اسی قلم سے ہے مگر باریک۔ نسخۂ حمیدیہ سے اس نسخے کی غزلیات
اور اشعار کی ترتیب کا اختلاف اتنا زیادہ ہے کہ کسی طرح بھی اس نسخے کو نسخۂ حمیدیہ کی
نقل تصور نہیں کیا جا سکتا۔ نیز یہ کہ وہ نسخہ جو غالب نے کلکتہ میں نام و تخلص کے ثبوت
کے لیے پیش کیا تھا وہ اگر وہی نسخہ تھا جس سے گلِ رعنا کا انتخاب عمل میں آیا تو وہ ۱۲۴۳ھ[۲]

---

[۱] گلِ رعنا مع آشتی نامۂ غالب مرتبہ سید قدرت اللہ نقوی، انجمن ترقی اردو پاکستان
کراچی ۱۹۷۰ء صفحہ ۱۴۔

ممکن یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں وہ کلام بھی منتخب ہوا ہے جو بعد میں کہا گیا ہے
اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ترامیم اور اضافے اس میں کر لیے گئے تھے تو ترتیب
غزلیات و اشعار کا اختلاف اس کی تائید نہیں کرتا۔ احساس یہ ہے کہ سفر کلکتہ میں
غالب کے ساتھ دو نسخے تھے ایک وہ جس سے نسخۂ حمیدیہ نقل ہوا، دوسرا وہ جس سے
نسخۂ شیرانی تیار ہوا۔۔۔[1]

میں نے "نسخۂ شیرانی" پر مقالہ لکھنے سے پہلے یہ سوچا تھا کہ اپنے اس مقالے میں مندرجۂ ذیل
امور زیر بحث لاؤں گا۔

۱۔ نسخۂ حمیدیہ اور نسخۂ شیرانی میں کیا ربط باہم ہے۔

۲۔ نسخۂ شیرانی کی افادیت اور اہمیت، مثلاً یہ کہ نسخۂ حمیدیہ کی یہ حیثیت مشکوک ہے کہ
اسے غالب نے دیکھا یا نہیں اور اس لحاظ سے نسخۂ شیرانی کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے کہ
یہ غالب کا دیکھا ہوا ہے۔ غالب کے دیوان کو تاریخی ترتیب سے مرتب کرنے کے لیے اس کا
مطالعہ ضروری ہے ورنہ ظاہر پڑ جاتا ہے۔

اس نسخے کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ حمیدیہ کے بعد کلام میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئیں۔
یہ نسخہ غالب کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ مثلاً یہ غزل دیکھیے۔

واں پہنچ کر جو غش آتا پئے ہم ہے ہم کو

جو نسخۂ شیرانی کے صفحہ ۵۶۔۱ کے حاشیے میں درج ہے۔ اس کے آخر میں ایک قطعہ ہے
جو متداول دیوان میں یوں ہے۔

---

[1] "گل رعنا مع آشتی نامۂ غالب" مرتبہ سید قدرت اللہ نقوی انجمن ترقی اردو پاکستان
کراچی ۱۹۶۵ء۔ صفحہ ۱۵۔۱۶۔

لکھنؤ آنے کا باعث نہیں کھلتا یعنی ہوسِ سیر و تماشا سو وہ کم ہے ہم کو
مقطعِ سلسلۂ شوق نہیں ہے یہ شہر عزمِ سیرِ نجف و طوفِ حرم ہے ہم کو
لیے جاتی ہے کہیں ایک توقع غالبؔ جادۂ رہ کششِ کافِ کرم ہے ہم کو

نسخۂ شیرانی کے حاشیے میں پہلے شعر کا مصرعِ اول یوں ہے۔
لکھنؤ آنے کا باعث نہیں کھلتا غالبؔ

اور دوسرا اور تیسرا شعر یہ ہے۔

طاقتِ رنجِ سفر بھی نہیں پاتے اتنی ہجرِ یارانِ وطن کا بھی الم ہے ہم کو
لائی ہے معتمد الدولہ بہادر کی امید جادۂ رہ کششِ کافِ کرم ہے ہم کو

یہ غزل انھوں نے کلکتے جاتے ہوئے کہی۔ لکھنؤ میں ان کے پروگرام میں نواب معتمد الدولہ بہادر سے ملاقات شامل تھی لیکن ملاقات نہ ہوسکی۔ غالب نے ملاقات کیلیے چند شرطیں عائد کر دیں مثلاً نواب صاحب معانقہ کریں گے، مجھے نذر پیش کرنے سے مستثنیٰ قرار دیا جائے وغیرہ وغیرہ۔ یہ شرطیں نواب صاحب کو قابلِ قبول نہ تھیں ملاقات نہ ہوسکی اور غالب ملاقات کیے بغیر لکھنؤ سے باندہ روانہ ہوگئے۔ لکھنؤ ہی میں (جب ملاقات ختم ہوگئی) یا لکھنؤ سے روانہ ہونے کے بعد انھوں نے قطعے میں سے "طاقتِ رنجِ سفر" اور "معتمد الدولہ بہادر" والے دونوں شعر خارج کر دیئے۔ پہلے مصرعے سے اپنا تخلص نکال دیا اور قطعے کو وہ صورت دی جو متداول دیوان میں درج ہے اور جو اوپر بھی نقل کیا گیا ہے۔ یہ غزل ہم انھوں نے لکھنؤ یا باندہ سے لکھ کر اپنے اس قریبی عزیز یا دوست کو بھیجی جن کے پاس وہ نسخہ تھا جس کو ہم اب نسخۂ شیرانی کہتے ہیں۔

مذکورہ قطعے سے غالب کی اس مزاجی کیفیت پر روشنی پڑتی ہے جسے خودداری

انا کہا جاتا ہے اور جس کا ذکر ہم دہلی کالج والے واقعے کے تعلق سے کرتے ہیں۔ یہ نقطہ بھی
ی مزاجی کیفیت کا آئینہ دار ہے۔

۳۔ نسخۂ شیرانی کا کاتب غیر محتاط ہے نقطوں کے معاملے میں (نقطوں کو خود غالب نے
رست کیا ہے۔)

۴۔ یہ نسخہ کسی بڑے آدمی کے لیے تیار کیا گیا ہوگا؟ (کیونکہ اس کی تیاری میں خاص اہتمام
سے کام لیا گیا ہے) کلکتہ روانہ ہونے سے پہلے یہ مکمل ہو چکا تھا۔

۵۔ غالب نے اپنے اشعار میں جو ترمیم یا اصلاح کی ہے، اسکی قدر و قیمت کیا ہے یعنی
کیا اس تبدیلی سے شعر بہتر ہو گیا ہے یا ویسا ہی رہا ہے یا اس کا مرتبہ پہلے سے کم ہو گیا ہے۔
(میں نے خود شاعر کے قلم سے ترمیم و اصلاح کے پیش نظر علامہ اقبال کے کلام کو غائر نظر سے
دیکھا ہے اور "اقبال کے اپنے کلام پر نظر ثانی" کے عنوان سے ایک طویل مقالہ لکھا ہے۔ اس میں اپنے اندازے
سے میں نے یہ بھی واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال نے یہ تبدیلی کس خیال سے کی ہوگی۔ اسی طرح کا
ایک حصہ اس مضمون میں ان تمام تراجم اور اصلاحوں کیلئے بھی میرے پیش نظر تھا جسکی شمولیت اس مقالے میں ضروری تھی)

۶۔ اس مقالے میں ان تمام اشعار کا حوالہ دینا بھی ضروری تھا جنکے اشعار کا متن حمیدیہ (اصل) کے متن
مختلف ہے۔ ان اہم تراجیم کا تفصیلی ذکر بھی ضروری تھا جو شیرانی میں ہیں مگر حمیدیہ میں نہیں ہیں۔
لیکن بحث کا پہلا حصہ ہی یعنی نسخۂ حمیدیہ اور نسخۂ شیرانی کا ربط باہم ہی اتنا طویل ہو گیا کہ اگر
دوسرے مذکورہ ابعاد پر لکھنے کی میں کوشش کرتا تو بر بنائے طوالت مکمل مقالہ یہاں پیش کرنا
دشوار ہو جاتا۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ اہل علم کی نظر سے یہ تمام ابعاد مخفی نہیں ہونگے اور نسخۂ شیرانی کے
سلسلے میں ان ابعاد پر ضرور لکھا جائے گا۔ اور چونکہ مقالہ صرف ایک ہی نقطہ تک محدود ہو کر
رہ گیا ہے اس لیے میں نے اس کے عنوان میں ذرا سا اضافہ کر کے اسے محدود کر دیا ہے یعنی "نسخۂ حمیدیہ
سے نسخۂ شیرانی تک۔"

رامائن اور مسلمان

از

جناب رام لعل نابھوی صاحب، نابھا، پنجاب

معارف دسمبر ۱۹۸۹ء کے شمارہ میں اخبار علمیہ کے زیر عنوان عربی، فارسی، اردو کی رامائنوں کا ذکر "ٹائمز آف انڈیا" میں میرے انٹرویو کے ضمن میں کیا گیا ہے۔

دوران مطالعہ مجھے ایسی کتابیں، ایسے تذکرے اور ایسے مخطوطات کی فہرستیں دیکھنے کو ملیں، جن سے یہ پتہ چلا کہ سیکڑوں کتابیں ایسی ہیں جو ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہوئیں، اس مضمون میں صرف ان رامائنوں کا ذکر ہوگا جو صرف مسلم دانشوروں نے عربی، فارسی، اردو، پنجابی، بحروف فارسی، انگریزی، ہریانوی میں لکھیں، اور ایسے چالیس[۴۴] مسلم شاعروں کا ذکر ہوگا جنھوں نے رام اور رامائن پر نظمیں لکھیں، کچھ ایسی رامائنیں بھی ہیں جن کا آغاز اور انجام نہیں، اور مصنف کے نام کا پتہ نہیں لگ سکا، اور باتصویر فارسی کی ایک ایسی رامائن کا ذکر "پتا ہک ہندوستان" میں ہوا جو اکبر کے زمانہ میں تیار ہوئی، مضمون نگار نے مصنف کا ذکر نہیں کیا، اور بڑی کوشش پر بھی مجھے اس رامائن کا دوسرا نمونہ دستیاب نہیں ہوا، "رام کتھا اور مسلم ساہتیکار" ہندی میں پنڈت بدری ناتھ تیواری نے شائع کی ہے جو ڈھائی سائز کے ۲۵۰ صفحات پر مشتمل ہے، "ادب لطیف" لاہور کے رام نمبر میں ایک ایسا مخطوطہ بھی ملا جسے چندر من بلالی نے لکھا، لیکن غلط طور پر عبدالقادر بیدل کے نام سے منسوب ہوگیا، یہ مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی لائبریری میں ہے۔

ایک زمانہ تھا جب ہندو شعراء اور ادباء اپنی کتاب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع کرتے تھے، پھر حمد کہتے، نعت اور منقبت کہتے، محفل میلاد ہو یا مرثیہ خوانی ان میں ایسے شرکت کرتے جیسے یا ان کے تہوار ہوں، مسلم دانشوروں نے رامائن کے علاوہ مہابھارت اور گیتا، جپ جی، سکھنی صاحب وغیرہ کے ترجمے کیے، دیوالی ہولی میں برابر شرکت کرتے، سکھوں کے سب سے بڑے ہرمندر صاحب کا سنگ بنیاد میاں میر رکھتے، اور پیروں فقیروں کے مزاروں کے مجاور ہندو ہوتے، یوں تو یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے، لیکن وہی بات اسی اندر دشوسے رہتی تو حکومتیں جو قومی یکجہتی کے نام پر لاکھوں روپیہ برباد کر رہی ہیں، اور ضروری کاموں پر صرف ہوتا۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے "فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ" مقالہ لکھا، اسے اولیت بھی حاصل ہے، اور جامعیت بھی، مرحوم سید عبداللہ کے بعد ڈاکٹر نریندر بہادر سری واستو نے اپنا مقالہ "نوابی عہد کے ہندوؤں کا فارسی ادب میں یوگ دان" شایع کیا، اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے "دانش" اسلام آباد کے شمارہ نمبر ۹ میں مدیر عارف نوشاہی لکھتے ہیں:

"جب بات ہند و پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ نویسی کی ہو تو ہم ہندوؤں کو نظر انداز نہیں کر سکتے، جنھوں نے مغل اور مابعد مغل عہد کی اسلامی تہذیب کے دھارے میں شامل ہو کر فارسی کو ہندستانی ادب کی زبان کی حیثیت سے اپنایا، اور اسے اپنے افکار کے لیے ابلاغ کا ذریعہ بنایا، ہنود کی فارسی ادب کے لیے خدمات کے تذکرہ پر ڈاکٹر سید عبداللہ مرحوم کی کتاب "فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ" کو اولیت بھی حاصل ہے اور جامعیت بھی، مگر جوں جوں نئے ماخذ سامنے آرہے ہیں اس موضوع پر نئے سرے سے کام کرنے کی ضرورت بڑھ رہی ہے، میں یہ بات وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ صرف پاکستانی کتب خانوں میں ہندوؤں کے فارسی آثار اس کثیر تعداد میں موجود ہیں کہ اگر ان سب کا کسی الگ کتاب میں تنقیدی جائزہ لے لیا جائے تو ڈاکٹر عبداللہ مرحوم کی کتاب اس نئے کام کا ایک دیباچہ

معلوم ہوگی، میرا مقصد کسی طرح بھی مرحوم کے کام کی اہمیت کو گھٹانا نہیں، بلکہ صرف یہ یاد کرانا ہے کہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اس موضوع میں توسیع و تکمیل کی اب خاطر خواہ گنجائش پیدا ہو چکی ہے"

چندر بھان برہمن پر کچھ کتابیں مسلم دانشوروں کی ملتی ہیں، ڈاکٹر ظہور الدین احمد نے اپنی تازہ کتاب "پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ" میں ہندوؤں کے فارسی ادب کا ذکر تفصیل سے کیا ہے چنانچہ میں نے بھی ایک کاوش کی ہے، میرے ذرائع بھی محدود ہیں اور میری تعلیم بھی مختصر ہے، امید کرتا ہوں کہ یہ ایک نیا سلسلہ اور نئی باتیں لائے گا، اور دانشور اس طرف توجہ دیں گے، آج ملک کو ایسے ادب کی سخت ضرورت ہے۔

ذیل میں عربی، فارسی اور انگریزی کے علاوہ خود اس ملک کی مختلف زبانوں میں مسلمانوں کی لکھی ہوئی رامائنوں کی فہرست دی جاتی ہے، اس کے آخر میں رام پر نظمیں کہنے والے مسلمان شعراء کا ذکر ہوگا۔

فہرست عربی، فارسی، اردو، پنجابی بحروف فارسی، ہریانوی، انگریزی رامائنوں کی، جنھیں مسلم دانشوروں نے لکھا اور نام ایسے مسلم شعراء کے جنھوں نے رام کے گیت گائے:

نمبر شمار	نام رامائن	نام مصنف یا مترجم	زبان	مطبوعہ یا مخطوطہ	[illegible]	[illegible]	صفحات	سائز	نظم یا نثر	کیفیت
۱	[illegible]	[illegible]	عربی	مخطوطہ			۲۰۸	[illegible]	[illegible]	مولانا ابوالکلام آزاد کے ایما پر یہ نسخہ تیار ہوا انڈین کونسل آف کلچرل ریلیشنز میں موجود ہے
۲	[illegible]		عربی	[illegible]	[illegible]		۹۰	[illegible]	[illegible]	انڈین کونسل آف کلچرل ریلیشنز نے شائع کیا
۳	رامائن	عبدالقادر بدایونی	فارسی	مخطوطہ					منثور	قلمی نسخہ پاکستان میں ہے

نمبر شمار	نام رامائن	نام مصنف/مترجم	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	سال طباعت/ترجمہ	تاریخ مخطوطہ	صفحات	سائز	منظوم/منثور	کیفیت
										دیکھیے نسخہ ہائے خطی فارسی جلد چہارم ص ۲۱۵۵ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، یہ رامائن اکبر بادشاہ نے لکھوائی تھی۔ ذکر دربار اکبری از محمد حسین آزاد ص ۱۲۰، ادبی فارسی رامائن از عبدالودود اظہر پروفیسر شعبۂ فارسی جواہر لال نہرو یونیورسٹی دہلی میں موجود ہے، اور قلمی نسخے بھی ہیں
۴	ترجمہ رامائن	فیضی فیاضی	فارسی	مخطوطہ		۱۰۵۲ھ			منثور	یہ نسخہ کتب خانہ ندوہ میں محفوظ ہے دیکھیے فہرست ہائے نسخہ خطی فارسی کتب خانہ ندوہ لکھنؤ، مرکز تحقیقات فارسی دہلی
۵	رامائن بخط فیضی	فیضی	فارسی	مخطوطہ					منثور	یہ نسخہ پاکستان میں ہے دیکھیے فہرست ہائے خطی فارسی پاکستان جلد ۴ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ص ۲۱۵۹
۶	رامائن [illegible]	[illegible]	[illegible]	مخطوطہ/مطبوعہ	[illegible] ۱۸۹۹ء		۳۳۱	[illegible]	منظوم	مخطوطات مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، برٹش میوزیم، انڈیا آفس لائبریری لندن، کتب خانہ بانکی پور، کتب خانہ ایشیاٹک سوسائٹی، سنٹرل لائبریری پٹیالہ کے علاوہ پاکستان میں بہت سے نسخے ہیں
۷	رامائن [illegible]	[illegible] الدین [illegible]	فارسی	مخطوطہ		۱۲ویں صدی ہجری		۸×۳۰-۳۰×۲۰		مخطوطہ خدا بخش لائبریری میں ہے دیکھیے مرآۃ العلوم ج ۳ خدا بخش لائبریری پٹنہ

نمبر شمار	نام رامائن	نام مصنف یا مترجم	زبان	مخطوطہ یا مطبوعہ	سال طباعت یا تصنیف	تاریخ کتابت مخطوطہ	صفحات	سائز	منظوم یا منثور	کیفیت
۸	[illegible] رامائن	[illegible]	فارسی	مخطوطہ		۱۲۱۳ [illegible]		۲۰×۲۰، ۸×۳۰		مخطوطہ خدابخش لائبریری میں ہے
۹	رامائن		″	″		۱۲۱۳ [illegible]		۲۵×۱۸، ۱۹×۱۰	منظوم	″
۱۰	[illegible]	[illegible]	″	″		″		۲۲×۱۴	منظوم	″
۱۱	رامائن	[illegible]	″	″						دیکھیے نسخہ ہائے خطی فارسی پاکستان جلد ششم ص ۱۲۵ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
۱۲	رامائن	[illegible]	″	″						مخطوطہ آرکائیوز ڈیپارٹمنٹ پنجاب میں ہے نمبر M/465 ہے
۱۳	مختصر رامائن	[illegible]	″	مطبوعہ	[illegible]		۱۱۲	[illegible]	منثور	یہ رامائن پنجاب یونیورسٹی ہندی گرنتھ میں موجود ہے
۱۴	رامائن	[illegible]	″	″	[illegible]		۲۹۶ + ۲۶۰	بڑا	″	
۱۵	[illegible] (رامائن)	[illegible]		″					منظوم	مہاراجہ ہیرا سنگھ والیٔ ریاست نابھہ نے یہ رامائن لکھوائی، چار ہزار اشعار پر مشتمل ہے [illegible] دیکھیے مضمون [illegible] آج کل مارچ ۱۹۷۰ء [illegible] ص ۱۷۳، از [illegible]

نمبر شمار	نام رامائن	نام مصنف یا مترجم	زبان	مخطوطہ یا مطبوعہ	مخطوطہ ہو تو کہاں ہے	تاریخ تصنیف یا طباعت	صفحات	سائز	منظوم یا منثور	کیفیت
۱۶	رامائن	ولی اللہ سلفی	انگریزی	مخطوطہ			۱۰ ابواب ۱۵۸۲ صفحات	۱۸/۲	منثور	ولی اللہ سلفی پٹنہ کا رامائن سیجی پہ ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے
۱۷	رامائن	نفیس خلیلی	اردو	مطبوعہ				مختصر	منظوم	اس کتاب کے ۲ دو ایڈیشن چھپے
۱۸	مثنوی رامائن	کیدار ناتھ الماس	اردو	مطبوعہ				[illegible]	منظوم	
۱۹	رامائن سخن لطیف	چمن لال شاد	اردو	مطبوعہ						
۲۰	سیتا بن باس	آغا حشر کشمیری	اردو	مطبوعہ						
۲۱	رام چرتر مانس	ڈاکٹر حسن نقوی	اردو	مطبوعہ						
۲۲	مقالات رامائن	[illegible]	اردو							

نمبر شمار	نام رامائن	نام مصنف یا مترجم	زبان	مخطوطہ یا مطبوعہ	سال طباعت و نام پریس	تاریخ مخطوطہ	صفحات	سائز	منظوم یا منثور	کیفیت
۲۳	تلسی داس اور رام چرتر مانس	صفدر آہ	اردو	مطبوعہ					منثور	
۲۴	بال کانڈ سندر کانڈ	حفیظ اللہ خان	اردو							
۲۵	رامائن	مہدی نظمی	اردو	مطبوعہ						
۲۶	رامائن	احمد بخش تھانیسری	ہریانوی	مطبوعہ ہندی میں					منظوم	ساہتیہ اکادمی ہریانہ نے شائع کی ہے
۲۷	رامائن	عبدالرحمان	پنجابی	مخطوطہ پنجابی بحرف فارسی					منظوم	پاکستان میں ہے دیکھیے رسالہ کھوج قلمی نسخہ نمبر۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور

اب ان مسلمان شعراء کے نام ملاحظہ ہوں جنھوں نے رام کی عظمت کے گن گائے ہیں :

۱۔ ابراہیم عادل شاہ
۲۔ حضرت علی حزیں
۳۔ سعادت یار خاں رنگین
۴۔ اقبال
۵۔ ظفر علی خان
۶۔ احسان دانش
۷۔ ساغر نظامی
۸۔ وقار انبالوی
۹۔ امیر احسنی گنوری
۱۰۔ جان نثار اختر
۱۱۔ نازش پرتاپگڈھی
۱۲۔ حالی
۱۳۔ جوش ملیح آبادی
۱۴۔ اسرار الحق مجاز
۱۵۔ غلام ربانی تاباں
۱۶۔ عاصم بریلوی
۱۷۔ رضا امروہی
۱۸۔ محمد محمود رضوی
۱۹۔ سالک عزیزی
۲۰۔ حرمت الاکرام
۲۱۔ اصغر علی خاں منصور
۲۲۔ حفیظ بنارسی
۲۳۔ سرور اورنگ آبادی
۲۴۔ ریاضت علی شائق
۲۵۔ نادم بلخی
۲۶۔ فرحت القادری
۲۷۔ ضیاء الدین اکمل
۲۸۔ غلام قادر فرخ
۲۹۔ فیاض گوالیاری
۳۰۔ محمد بدر الدین بدر
۳۱۔ نفیس خلیلی
۳۲۔ رفعت سروش
۳۳۔ سلطان اختر
۳۴۔ مظفر حنفی
۳۵۔ فضل جعفری
۳۶۔ سلام سندیلوی
۳۷۔ سکندر علی وجد
۳۸۔ علی جواد زیدی
۳۹۔ شاد عارفی
۴۰۔ عادل منصوری
۴۱۔ حیات وارثی
۴۲۔ نظیر اکبرآبادی
۴۳۔ نذیر بنارسی
۴۴۔ سرور جہتری

...

اخبار علمیہ

بیروت کے ایک علمی ادارہ مرکز الخدمات والابحاث الثقافیہ سے ایک بلند پایہ علمی و تحقیقی رسالہ المعتمد کے نام سے شایع ہوا ہے، اس کا خاص مقصد اہم اسلامی مخطوطات کو ایڈٹ کرکے شایع کرنا ہے تاکہ مراجع کی تصحیح کے بعد مستشرقین کی غلط تحریروں کا رد ہو سکے۔ زیر نظر شمارہ میں مرکز کے عربی و مشرقی مخطوطات کی فہرست تحفۃ المودود فی المقصور والممدود للامام جمال الدین محمد بن عبد اللہ متوفی ۶۷۲ھ، طبرانی کی الاربعون البلدانیہ المخرجہ من المعجم الصغیر، علماے بیروت کے تذکرہ میں مصطفےٰ نجا مفتی بیروت، قرآن مجید و علوم قرآن کے اہم علمی مصادر اور ترکی کے اسلامی ادب کے مخطوطات کے مراکز جیسے اہم مضامین شامل ہیں، رسالہ کے مدیر عبد اللہ عمر البارودی ہیں، رسالہ کا ظاہری جمال اس کے معنوی حسن کے عین مطابق ہے۔

بیروت کی مجمع العلمی الاسلامی کے زیر اہتمام قرآن مجید کے نادر مخطوطات کی ایک نمائش حال ہی میں ابوظبی میں ہوئی، اسمیں لندن میوزیم میں محفوظ قرآن مجید کا ایک نادر ترین نسخہ بھی پیش کیا گیا، یہ نسخہ ۵۰۰ برس پرانا یعنی عہد عباسی کے اواخر کا ہے اور اپنے زمانہ کے مشہور خطاط احمد القرہ حصاری کا لکھا ہوا ہے، مجمع العربی نے اس نفیس و نایاب نسخہ کی طباعت کا اہتمام بھی کیا، ۷۰۰ صفحات کے اس قرآن مجید کی طباعت ۱۵ برس میں ہوئی اور ایک ایک جلد پر ایک لاکھ ڈالر کی رقم خرچ ہوئی، کل ۵۰۰ جلدیں طبع ہوئیں، اس میں ایسا کاغذ استعمال کیا گیا ہے جس پر بیرونی کسی قسم کے کیڑوں، موسمی اثرات بلکہ کتابوں کی بربادی کے تمام اسباب کا اثر نہ ہوگا، طباعت میں ۱۵ رنگوں کا استعمال ہوا ہے اور یہ رنگین روشنائیاں جرمنی میں خاص طور پر تیار کی گئیں، انکے علاوہ ۲۴ قیراط سونے کا بھی استعمال ہوا ہے اور جلد بندی شتر مرغ کی کھال سے کی گئی ہے۔ مجمع العلمی نے اس مطبوعہ شاہکار کو پیرس کے لوفر میوزیم میں بھی نمائش کے لیے پیش کیا ہے۔

قرآن مجید کے چینی ترجمہ کی ایک ہزار کاپیوں کو موتمر عالم اسلامی نے چین میں تقسیم کیا ہے، چین میں اسلامیات کے فروغ کیلئے موتمر نے مسلمانوں کی ایک کمیٹی بھی بنائی ہے جسکے صدر سابق سعودی وزیر اطلاعات ڈاکٹر محمد عبدہ یمانی ہیں۔

ایک طرف تو قرآن مجید اور قرآنی علوم کی تبلیغ و اشاعت کا مبارک کام ہو رہا ہے دوسری جانب مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو مجروح کرنے کی شیطانی کوششیں بھی جاری ہیں، اب قبرص کے ایک مشنری گروپ نے حضرت عیسیٰ پر ایک کتاب "سیرۃ المسیح بلسان العربی الفصیح" کے نام سے شایع کی ہے، لیکن کتاب میں سیرت مسیح پر کم اور مسلمانوں پر بہتان طرازی پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اسلام کے مقدس و محترم ترین شعائر پر لاف زنی کی گئی ہے اور شکوک و شبہات پیدا کرکے قرآن مجید کی تنقیص و تحریف کی نئی سازش کی گئی ہے، "ٹائمز آف انڈیا" کی خبر کے مطابق یہ کتاب عمداً قرآن مجید کے طرز پر لکھی گئی ہے اس کا ہر باب بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع ہوتا ہے، آیات قرآنی کی مشابہت میں اس میں بھی ہم وزن ہم قافیہ اور رواں عبارتیں شاید اس غرض سے شامل کی گئی ہیں کہ ان کو پڑھنے اور حفظ کرنے میں آسانی ہو، موتمر عالم اسلامی نے اس کتاب کی شدید مذمت کی ہے اور اس کے خلاف سخت تنبیہ بھی کی ہے۔

روس کی موجودہ آرمینیائی حکومت، ترکی کی خلافت عثمانی پر مسلسل مختلف الزامات لگاتی رہی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ ترکوں نے اپنے عہد حکومت میں آرمینیوں کا استحصال کیا، اب ترکی کی حکومت نے ۱۶۹۱ء سے ۱۸۹۵ء تک کی تمام قدیم دستاویزوں کو جمع کر لیا ہے، ان کی تبویب و تدوین بھی مکمل ہوگئی ہے ترکی کی وزارت خارجہ کا ارادہ ہے کہ ۱۹۲۳ء تک کی اور تمام دستاویزیں بھی مرتب کر لی جائیں، خیال ہے کہ اپریل میں کم از کم ۱۸۹۵ء تک کی دستاویزیں محققین کے سامنے پیش کر دی جائیں گی اور اس کے بعد عہد خلافت عثمانی کے بعض نہایت اہم اور قیمتی واقعات و معلومات سے علمی دنیا مستفید ہو سکے گی۔

برطانیہ کی وزارت داخلہ کے ۰۰٫۱۲۰ پونڈ کے گراں قدر عطیہ کی مدد سے چرچ برطانیہ، ایک نیا اطلاعاتی ادارہ قائم کر رہا ہے، مقصد یہ ہے کہ برطانیہ میں دوسرے مذاہب اور جدید مذہبی تحریکوں کے متعلق تحقیقی، واقعی، غیر جانبدارانہ اور تعصب سے پاک معلومات فراہم کیے جائیں لیکن اندیشہ یہ ظاہر کیا جا رہا ہے کہ اس سے خود چرچ کی حیثیت کو نقصان پہنچے گا، کیونکہ ان کا تعصب اور دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں ان کا حریفانہ و رقیبانہ رویہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔

(ع۔ ص)

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

سالانہ مجلہ ۱۹۸۸ء (انجمن طلبۂ مدرسۃ الاصلاح) مدیر مقصود احمد اعظمی، صفحات ۲۲۵، قیمت ۲۵ روپیے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، ناشر انجمن طلبۂ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڈھ۔

مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڈھ ایک معروف درسگاہ ہے جو مولانا حمید الدین فراہیؒ کے نظریات وافکار کے مطابق، تعلیم وتربیت کے لیے خاص طور پر شہرت رکھتی ہے۔ اس کی طرف سے ماہنامہ الاصلاح، مفسر قرآن مولانا امین حسن اصلاحی کی ادارت میں ۱۹۳۶ء تا ۱۹۴۰ء شایع ہوتا رہا، اس کے بعد مولانا ابو اللیث اصلاحی ندوی کی ادارت میں اصلاح کے چند نمبر اور بھی شایع ہوئے، اب ایک طویل مدت کے بعد، اسی ادارہ کے طلبہ نے اپنے اساتذہ کی رہنمائی میں اپنا یہ سالانہ مجلہ شایع کیا ہے، اس میں پہلے مختلف اہل علم کے پیغامات درج ہیں پھر طلبہ کی انجمن اور اس کے مختلف شعبوں کے بارہ میں اکابر علماء اور مشاہیر کے تاثرات درج کیے ہیں اور اس کے بعد مختلف مضامین ہیں جن کو تدبر قرآن، تدبر حدیث، فقہ واجتہاد، بحث ونظر، شخصیات، تاریخ ادب، دعوت دین، یادرفتگاں، عالم خیال اور ادبیات کے ذیلی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ دو ایک کے سوا تمام مضامین طلبہ ہی کے قلم سے ہیں، مدرسۃ الاصلاح کے بانی مولانا محمد شفیع ایک

صالح اور متقی بزرگ تھے، اس مجلہ میں ان پر بھی کوئی مضمون ہوتا تو بہتر تھا، ایک جگہ یہ فقرہ بھی نظر سے گذرا کہ الاصلاح، علامہ شبلیؒ..... کے خوابوں کی ایک صحیح تعبیر ہے، (ص ۷) اس لیے مولانا شبلیؒ پر بھی اس مجلہ میں کوئی مضمون ہوتا تو اس سے یہ سمجھنے میں مدد ملتی کہ مولانا شبلیؒ کے نظریۂ تعلیم کو اس درسگاہ میں کس حد تک نافذ کیا گیا ہے، موجودہ صورت میں بھی جو مضامین اس شمارہ کی زینت ہیں ان سے اور عربی و انگریزی کے مضامین سے طلبہ کے صاف ستھرے علمی ذوق و مطالعہ اور بہتر صلاحیت کا اندازہ ہوتا ہے ان کا مطالعہ عام قارئین کے لیے بھی مفید ہوگا۔

ضیاء ۱۹۸۸ء (خاص شمارہ) مدیر محمد یونس فلاحی، صفحات ۲۲۴، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، قیمت ندارد، ناشر طلبۂ سر ضیاء الدین ہال، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ،

یہ خاص شمارہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سر ضیاء الدین ہال کے طلبہ کا ترجمان ہے، جو طلبہ کے علاوہ یونیورسٹی کے فاضل اساتذہ کے پُر مغز مضامین سے بھی مزین ہے، طلبہ کے مضامین اور ان کی شعری کاوشوں سے ان کے اچھے علمی و ادبی مذاق اور درخشاں مستقبل کی نشاندہی ہوتی ہے۔ دوسرے اہل علم کے جو مضامین ہیں ان سے بھی یہ مجلہ، علی گڑھ کے روایتی معیار اور متنوع ذوق کا نمایندہ بن گیا ہے اس لیے ان کا مطالعہ علمی و ادبی حلقوں کے لیے بھی فائدہ سے خالی نہیں۔

سر سید ہال ریویو ۱۹۸۶ء، ایڈیٹر صفدر سلطان اصلاحی، صفحات ۲۲۴، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، پتہ: سر سید ہال نارتھ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ،

یہ خاص شمارہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سر سید ہال کے طلبہ کا ترجمان ہے، ابتدا میں یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور دوسرے ذمہ داروں کے پیغامات ہیں، یونیورسٹی کے اساتذہ میں ڈاکٹر ظفر الاسلام، ڈاکٹر انصار اللہ،

اور ڈاکٹر اصغر عباس کے مضامین بیت المال اور سماجی تحفظ، اردو قواعد کے بعض مسائل یہ خاک ہے جس کا جنون صیقل ادراک، خاص طور پر لایق مطالعہ ہیں، مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں (از ڈاکٹر نعیم احمد) ولی اللہی تحریک (محمد ارشد خاں) طب یونانی اور برصے طب جدید (از محمد عارف اصلاحی) جدید عربی کا اہم شاعر۔ ابراہیم ناجی (از ابوسفیان اصلاحی) مکتبۂ اسکندریہ کی تباہی (ترجمہ و تلخیص حسن حبیب فلاحی) بھی مفید اور قابل قدر مضامین ہیں، اور مضامین بھی افادیت سے خالی نہیں، بحیثیت مجموعی یہ مجلۂ خاص، عام شائقین کے لیے بھی شوق اور دلچسپی سے پڑھنے کی چیز ہے۔

ارمغان سیفیہ مرتبہ جناب عبدالقوی دیسنوی و محمد نعمان، ۸ × ۲۶، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، قیمت درج نہیں، ناشر: شعبۂ اردو، سیفیہ پوسٹ گریجویٹ کالج بھوپال،

پروفیسر عبدالقوی دیسنوی (صدر شعبۂ اردو سیفیہ کالج) اپنے شعبہ کی طرف سے ادبی و علمی موضوعات پر مفید کتابیں اور مجلات برابر شایع کرتے رہتے ہیں، یہ مجلہ بھی انکی محنت و کاوش کا نتیجہ اور ایک خوبصورت ادبی تحفہ ہے اسمیں پہلے وسط ہند کے سر سید اور سیفیہ کالج کے بانی ملا سجاد حسین اور انکے خلف ارشد ملا فخرالدین کی خدمات اور کالج کے مختلف شعبوں کی روداد تحریر کی گئی ہے" اردو زبان، سیفیہ کالج اور بھوپال" "کیفی اعظمی کیساتھ ایک صبح" "ایک یادگار سپاسنامہ" (فیض کی خدمت میں) فیض احمد فیض اور سابقہ علی سیفیہ کالج، "شعرائے سیفیہ" ہاکی اور سیفیہ" وغیرہ متنوع مضامین کے علاوہ "قمر سلطانی میں ایک شام" کی تفصیل دی ہے جسمیں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ایک یادگار تصویر اور جناب صباح الدین عبدالرحمن مرحوم اور ڈاکٹر نثار احمد فاروقی کے تاثرات کو شامل کرکے اس یادگار تاریخی تقریب کو محفوظ کر دیا گیا ہے۔ صالحہ عابد حسین، ظہیر احمد صدیقی، شفق خواجہ سید حامد حسین، ابراہیم یوسف، حکیم سید ظل الرحمن، اقبال مسعود ندوی اور ڈاکٹر قاسم نیازی کے مضامین سے بھوپال کے علمی، ادبی، تاریخی اور تہذیبی نقوش نمایاں ہوتے ہیں، آخر میں بھوپال کے بدنام زمانہ گیس المیہ پر چند نظمیں اور دو ایک مضمون بھی ہیں، یہ مجلہ علمی و ادبی حیثیت سے دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔

ع۔ م۔

مطبوعات جدیدہ

سیرت احمد مجتبیٰ صلے اللہ علیہ وسلم ظہور قدسی سے مسجد قبا تک مرتبہ جناب شاہ مصباح الدین صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت، بہت عمدہ، صفحات ۵۱۲ مجلد مع خوبصورت گرد پوش، قیمت ۵۰ روپیے ناشر: پاکستان اسٹیٹ آئل کمپنی لیمٹیڈ، داؤد سینٹر، مولوی تمیز الدین خاں روڈ۔ کراچی۔ پاکستان

سیرت نبوی مسلمانوں کا محبوب موضوع ہے، دنیا کی تمام زبانوں کی طرح اردو میں بھی اس پر نیفات کا نا مختتم سلسلہ جاری ہے، زیر نظر کتاب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی کے واقعات مالات تحریر کیے گئے ہیں، سلیس و شگفتہ زبان اور موثر و دلنشیں پیرایہ بیان کے علاوہ اس کی ترتیب بویب سے بھی مصنف کی خوش مذاقی اور سلیقۂ تحریر کا پتہ چلتا ہے، برمحل مصرعوں یا معنی خیز فقروں رجملوں کو ذیلی عنوان بنا کر انھوں نے اس کتاب میں منفرد اور دلآویز رنگ پیدا کرنے کی کوشش ہے، اس کی ایک نمایاں خصوصیت وہ نقشے بھی ہیں جو مختلف جگہوں کے اس میں دیے گئے ہیں، ایک نہ مبارک کا عکس بھی دیا ہے، حسن طباعت سب پر مستزاد ہے، ابتدا ملک عرب کے مختصر جغرافیائی رمعاشرتی و سیاسی حالات سے کی گئی ہے، پھر آپؐ کی ولادت سے ہجرت یعنی مکہ سے روانہ ہو کر قبا تک نچنے کی تفصیل قلمبند کی گئی ہے، معراج پر اچھی بحث کی ہے، مجموعی حیثیت سے یہ اچھی اور مفید کتاب ہے ر مصنف نے روایات میں زیادہ چھان بین اور احتیاط کے بجائے عام اصول کے مطابق فضائل ں روایتوں میں توسع سے کام لیا ہے۔

رپورٹ تیسری انڈین نیشنل کانگریس، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۴۴، مجلد مع گرد پوش قیمت ۲۴ روپیے، ناشر اترپردیش اردو اکاڈمی، بلہرہ ہاؤس، قیصر باغ، لکھنؤ،

اترپردیش اردو اکاڈمی نے انڈین نیشنل کانگریس کی صد سالہ یادگار کے سلسلہ میں یہ کتاب شایع کی ہے، یہ کانگریس کے تیسرے اجلاس کی روداد ہے جو ۲۷ سے ۳۰ دسمبر ۱۸۸۷ء کو مدراس میں ہوا تھا، کانگریس ۱۸۸۵ء میں قائم ہوئی اور اسی کی رہنمائی میں ملک کو انگریزوں کی غلامی سے نجات ملی اور ۱۹۴۷ء میں وہ آزاد ہوا، اس وقت اردو کے سلسلہ میں کانگریسی حکومت کا رویہ چاہے جو بھی ہو لیکن شروع میں کانگریس کے سالانہ جلسوں کی روداد اردو میں بھی شایع ہوتی تھی، اترپردیش اردو اکاڈمی کی جد و جہد سے اس کے تیسرے اجلاس کی رپورٹ دستیاب ہوئی اور اکاڈمی نے اب اس یادگار اور تاریخی دستاویز کو شایع کرکے ضایع ہونے سے بچا لیا، اس میں کانگریس کے پہلے اور دوسرے اجلاس کی کارروائی کا خلاصہ بھی آگیا ہے جو بالترتیب بمبئی اور کلکتہ میں آخر دسمبر ۱۸۸۵ء و ۱۸۸۶ء میں ہوئے تھے، اس کے علاوہ حکومت برطانیہ نے ہندوستان سے ۱۸۳۳ء کے بعد مراعات و حقوق دینے کے جو وعدے کیے تھے ان کا ذکر بھی ہے، کانگریس نے ملک کی مکمل آزادی کا رزولیشن بعد میں منظور کیا، شروع میں اس کے اغراض و مقاصد محدود تھے، اس کا اندازہ رپورٹ میں دیے گئے سوال و جواب اور راجہ سر ٹی مادھو راے کے سی۔ ایس۔ آئی کی منقول تقریر سے ہوتا ہے، پھر تیسرے اجلاس میں منظور کی گئی تجویزیں اور تیسرے اجلاس کے چاروں دنوں کی مفصل کارروائی درج ہے، آخر میں صوبہ وار ان لوگوں کے ناموں کی فہرست دی ہے جو تیسری انڈین نیشنل کانگریس منعقدہ مدراس میں شریک ہوئے تھے، اس میں ہر ڈیلی گیٹ کے ضلع، تعلیمی ڈگری، ذات، مذہب اور پیشہ وغیرہ کی صراحت بھی کی گئی ہے، شروع میں اترپردیش اردو اکاڈمی کے سابق صدر جناب علی جواد

زیدی نے اپنے مقدمہ میں اس رپورٹ پر بہت اچھا تبصرہ کیا ہے، اس سے مختلف پہلوؤں سے رپورٹ کی اہمیت واضح ہوتی ہے، انھوں نے رپورٹ کے ناشر اور غالباً مرتب جناب گنگا پرشاد ورما کے بارے میں بڑی تحقیق و جستجو سے مفید معلومات تحریر کیے ہیں اور اس پر بھی اچھی بحث کی ہے کہ شروع ہی سے ذی اثر مسلمان بھی انڈین نیشنل کانگریس میں شریک تھے، اس رپورٹ سے کانگریس کے قیام کا خاکہ بھی سامنے آتا ہے اور اس دور کے بعض سیاسی و معاشرتی مسائل و حالات سے بھی واقفیت ہوتی ہے، اتر پردیش اردو اکاڈمی نے اردو میں جدوجہد آزادی سے متعلق منتشر اور کمیاب تحریروں کو شایع کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے، یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس کی اشاعت پر اکاڈمی تحسین کی مستحق ہے۔

ذاکر صاحب (اپنے آئینہ لفظ و معنی میں) مرتبہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۳۲ مع خطوط، مجلد، قیمت ۴۵ روپیے، پتہ، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

سابق صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین کی ذات میں قدرت نے علم و عمل کی گوناگوں قابلیتیں جمع کر دی تھیں، وہ ہمارے ملک کے مشہور مفکر و ماہر تعلیم اور بڑی دلنواز شخصیت اور پاکیزہ سیرت کے مالک تھے، اردو کے مشہور اہل قلم جناب ضیاء الحسن فاروقی کو ان سے خاص تعلق رہا ہے اور وہ ان کے بڑے مرتبہ شناس بھی ہیں، انھوں نے مرحوم کی ۹۰ ویں سالگرہ کے موقع پر ان کے انگریزی مضامین کے اردو ترجمے، متعدد نایاب اردو تحریروں اور تقریروں اور بعض اہم اور غیر مطبوعہ مکاتیب کا یہ مجموعہ خاص سلیقہ سے شایع کیا ہے، اس سے مرحوم کی شخصیت و سیرت کے گوناگوں پہلو سامنے آتے ہیں اور اس میں ان کے افکار و تصورات، علمی و تعلیمی نظریات اور مذہبی و قومی خیالات کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے اور اس سے ان کے تدبر،

ہوشمندی، سیاسی بصیرت اور ملک و قوم سے خلوص و محبت کے جذبہ کا اندازہ بھی ہوتا ہے، اس کے پہلے حصہ میں مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے نام ذاکر صاحب کے کچھ خطوط دیے گئے ہیں، جن سے دونوں بزرگوں کے تعلقات کے علاوہ ذاکر صاحب کی طبیعت کے اعتدال، ضبط و تحمل، حق پسندی اور حق طلبی وغیرہ کا پتہ چلتا ہے، اس حصہ میں وہ اہم خط بھی درج ہے جس میں انھوں نے ملک کی تقسیم کے ہولناک زمانہ میں اپنے اوپر گذرے ہوئے واقعہ کی روداد تحریر کی ہے، اس حصہ کے شروع میں لائق مرتب نے دونوں بزرگوں کے تعلقات پر اپنے دلکش و دلآویز انداز میں بڑی دلچسپ تحریر لکھی ہے اور اس کا عنوان "الفت موج وکنار" رکھا ہے جس سے ان کے حسن ذوق کا اندازہ ہوتا ہے، دوسرے حصہ میں ذاکر صاحب کے مضامین خطبات اور تقریریں درج ہیں، ان سے قومی تعلیم کے بارے میں مفید معلومات حاصل ہوتے ہیں اور ہندوستان کے بدلے ہوئے حالات میں مسلمانوں کو اپنی قومی و شخصی زندگی کی تعمیر و تشکیل میں رہنمائی بھی ملتی ہے، ذاکر صاحب جس زمانہ میں جمہوریۂ ہند کے نائب صدر تھے، معلوم ہوتا ہے اس زمانہ میں مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کو "جامعہ ملیہ" کی سن گن ملی تھی اور انھوں نے ذاکر صاحب سے اسکی وضاحت چاہی تھی، چنانچہ انھوں نے اپنے ایک والانامہ میں مولانا کو لکھا کہ "جامعہ میں ذریعہ تعلیم جہانتک میں جانتا ہوں اب بھی اردو ہے اور حکومت نے جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ دیتے وقت اس قسم کی کوئی شرط نہیں کی ہے کہ جامعہ اپنے نصاب تعلیم یا ذریعۂ تعلیم میں کوئی تبدیلی کرے (ص۳۳) لیکن اب جامعہ ملیہ نے اردو ذریعہ تعلیم کو ختم کرکے مولانا دریابادیؒ کے اندیشہ کو درست ثابت کر دیا ہے اور حکومت نے ذاکر صاحب کی صفائی کا پاس ولحاظ نہیں کیا، اس کتاب سے ذاکر صاحب کی سیرت و شخصیت کے بہت سے جلوے سامنے آتے ہیں اور ان کے سنجیدہ اور پُر مغز خیالات بھی معلوم ہوتے ہیں، اس لیے یہ مطالعہ کے لائق ہے۔

"ض"

جلد ۱۴۳ ماہ رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ مطابق اپریل ۱۹۸۹ء عدد ۴

مضامین

شذرات

زمانہ ایک حالت پر نہیں رہتا، ہر نیا دور اپنے ساتھ نئے تغیرات اور نئے حوادث لے کر نمودار ہوتا ہے، موجودہ دور میں سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی سے نت نئے انکشافات اور نئی نئی ایجادات ہو رہی ہیں اور ترقی پذیر قوموں اور ملکوں کو ایسی چیزوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے جن کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، لیکن اسلام ایک ابدی اور مکمل دین ہے، اس پر یہ انقلاب و تغیر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وہ رہتی دنیا تک انسان کی رہنمائی کرتا رہیگا، اس کے اندر لچک اور نمو بھی ہے اور وہ نئے حالات و مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی پوری صلاحیت بھی رکھتا ہے، ماضی میں بھی اس نے نئے پیش آمدہ مسائل کو حل کیا ہے اور مستقبل کی مشکلات اور دشواریوں میں بھی وہ ہماری رہنمائی کرے گا،

نہ نئے حالات و مسائل سے آنکھیں بند کی جا سکتی ہیں اور نہ زمانہ کی ترقی و تغیر پذیری کو روکا جا سکتا ہے، اگر دینی نصوص محدود ہیں اور لوگوں کو پیش آنے والے حوادث و واقعات غیر متناہی ہیں تاہم اسلام کے ابدی و دائمی قوانین اور کتاب و سنت کی پنہائیوں میں ایسے اصول و کلیات موجود ہیں جن کی مدد سے غیر متناہی حوادث و مسائل کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے، اسلامی شریعت میں قیاس و اجتہاد کی گنجائش ہے اور قرآن مجید نے جا بجا فکر و تعقل کی دعوت دی ہے تاکہ وحی و نبوت کا سلسلہ موقوف ہونے کے بعد بھی اصحاب علم و نظر دین کے نصوص پر غور و فکر کر کے اپنے زمانے کے نت نئے مسائل کو حل کرنے کی جد و جہد کریں اور پیش آمدہ معاملات میں کتاب و سنت سے رہبری حاصل کریں، مگر مسلمانوں کے صدیوں کے جمود و تعطل اور ان میں ہمہ گیر تقلید کے رواج سے یہ خیال کیا جانے لگا ہے کہ العیاذ باللہ اب اسلام میں نئے مسائل اور زمانہ کے حالات اور تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔

قیاس و اجتہاد کی بنیاد بھی کتاب و سنت ہی پر ہے، لیکن یہ بڑا نازک اور نہایت اہم معاملہ ہے، اسی لیے علمائے اسلام نے اس کے گوناگوں شروط و قیود بیان کیے ہیں، جن کی پابندی اس دور میں نہایت

ضروری ہے علماء کا بڑا طبقہ گو شریعت کے قوانین و مسائل سے یک گونہ واقف ہے مگر نئے حالات زمانہ کے تقاضوں اور تمدنی ضرورتوں سے بے خبر ہے، اس کے مقابلہ میں جو لوگ نئے رجحانات اور جدید افکار و مسائل سے واقف ہیں وہ دین کے مزاج، شریعت کی روح اور اسلامی قوانین کی خصوصیات و مصالح سے ناآشنا ہیں، ایسے حالات میں اسلامی علوم اور جدید فنون کے ماہرین کی ایک جماعت کو یہ ملی ذمہ داری قبول کرنی ہوگی کہ وہ پورے اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ اپنی تمام قوت و قابلیت صرف کر کے قیاس و اجتہاد کے ذریعہ نئے مسائل کا مداوا تلاش کرے اور شرعی احکام کی علت معلوم کر کے استخراج احکام اور تنقیح مسائل کے لیے سعی بلیغ سے کام لے سلف میں بھی اجتہاد و استخراج مسائل کا یہ طریقہ رائج تھا، الحمد للہ کہ مدت کے جمود کے بعد پھر دنیائے اسلام میں بیداری کی لہر آئی ہے، اور پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لیے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا ہے۔

مرکز البحث العلمی پھلواری شریف پٹنہ نے انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے اشتراک و تعاون سے اس موضوع پر ایک سیمینار کیا جو یکم تا ۳ اپریل کو ہمدرد کنونشن سنٹر ہمدرد نگر نئی دہلی میں ہوا، اس منفرد اور پہلے فقہی سیمینار کا افتتاحی جلسہ دنیائے اسلام کے مشہور مفکر اور مایۂ ناز عالم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں ہوا جس کا افتتاح مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار و اڑیسہ نے فرمایا، دونوں بزرگوں اور عراقی فاضل ڈاکٹر طٰہ جابر فیاض العلوانی ڈائرکٹر جنرل معہد عالمی برائے فکر اسلامی واشنگٹن نے بھی اجتماعی اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر مدلل بحث کی اور اس کو اپنا کر نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے پر زور دیا، اس موقع پر ڈاکٹر منظور عالم چیرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے علماء کو ان کا فرض یاد دلایا، اور موجودہ پیچیدہ حالات و مسائل میں دین و شریعت کی روشنی میں قوم و ملت کی رہبری کی ذمہ داری انجام دینے کی دعوت دی، اس سیمینار کے کنوینر مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت مرکزی دار القضاء پھلواری شریف پٹنہ نے پہلے فقہی سیمینار کے اغراض و مقاصد تفصیل سے بیان کیے،

سیمنار میں پورے ملک کے مختلف طبقہ و مسلک کے علماء اور دینی مدارس کے مفتیان کرام کے علاوہ جدید علوم کے فضلاء بھی شریک تھے، اس کا خاص موضوع حسب ذیل تین مسائل تھے: ۱۔ بدل خلو (پگڑی) ۲۔ اعضاء کی پیوندکاری اور ۳۔ ضبط تولید، اعضاء کی پیوندکاری پر جدید طب کے ماہرین ڈاکٹر نعیم حامد (کان پور) اور ڈاکٹر امان اللہ (علی گڑھ) کے مضامین سے بڑی رہنمائی ملی، مولانا خالد سیف اللہ (حیدرآباد) اور مفتی ظفیر الدین (دیوبند) نے شرعی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کی تھی، جناب طاہر بیگ (دہلی) اور جناب شمس پیرزادہ (بمبئی) نے پگڑی کے مسئلہ کا جائزہ لیا، اور راقم نے ضبط تولید کے بارے میں قرآنی نقطۂ نظر واضح کیا، لیکن بحث و مذاکرہ اور مسائل کی تنقیح پر زیادہ زور رہا، اور اس حیثیت سے یہ سمینار بہت کامیاب رہا، ان مسائل میں حتمی فیصلہ کیلئے ایک کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی ہے، جو چھ ماہ کے اندر اپنی متفقہ رپورٹ پیش کرے گی، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے سہ روزہ کارروائی بڑے سلیقہ، ہوشمندی اور خوش اسلوبی سے چلائی، اس سے ان کی علمی قوت اور تنظیمی صلاحیت کے علاوہ فقہی و دینی بصیرت کا بھی اندازہ ہوا، اس فرض کفایہ کو ادا کرنے پر وہ پوری امت کے تحسین کے مستحق ہیں، ڈاکٹر منظور عالم اور ان کے رفقائے کار بڑی مستعدی سے میزبانی کی ذمہ داری سنبھالے ہے، اللہ سب کو جزائے خیر دے۔

۱۳ اور ۱۴ مارچ کو راجستھان یونیورسٹی جے پور کے شعبۂ اردو کی طرف سے مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم پر ایک آل انڈیا سیمنار ہوا، اس کا افتتاح وائس چانسلر صاحب نے کیا، انھوں نے مولانا کے تعلق سے بہت سی مفید باتیں فرمائیں، راقم کے علاوہ مختلف یونیورسٹیوں کے شعبۂ اردو کے اساتذہ نے بھی اس سیمنار میں شرکت کی اور مولانا کی شخصیت اور کمالات کے مختلف پہلوؤں پر مقالات پیش کیے، ڈاکٹر اصغر عباس (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) کے مقالہ میں مولانا پر سرسید اور علی گڑھ کے اثرات دکھائے گئے تھے، جناب مسعود احمد برکاتی (ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی) نے ترجمان القرآن کے بارے میں اظہار خیال فرمایا، سیمنار باوقار اور کامیاب تھا، جس میں شعبہ کے صدر جگدیش نرائن کلسریشٹ اور دوسرے اساتذہ کی خوش انتظامی کا دخل تھا۔

مقالات

مدینہ میں تدوین سیر و مغازی

(پہلی صدی کے نصف آخر میں)

از
مولانا قاضی اطہر مبارکپوری سابق ایڈیٹر البلاغ، بمبئی

(۲)

کتاب المغازی
محمد بن شہاب زہری مدنیؒ

دور اول کے تیسرے مصنف مغازی ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری مدنی متوفی ۱۲۴ھ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو علمائے تابعین میں دینی و علمی جامعیت میں بے مثال اور سیر و مغازی کے مصنف و امام تھے اور اس فن کو دنیا اور آخرت کا علم قرار دیتے تھے، ان کے بھتیجے محمد بن عبداللہ بن مسلم کا بیان ہے۔

سمعت عمی الزہری یقول: علم المغازی علم الآخرۃ والدنیا[1]	میں نے اپنے چچا زہری کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ علم المغازی آخرت اور دنیا میں کام آنے والا علم ہے،

امام زہری مغازی کے درس میں اپنے تلمیذ محمد بن اسحاق کی روایتوں کو بڑی اہمیت کے ساتھ بیان کرتے تھے، عمر بن عثمان کا بیان ہے کہ زہری ابن اسحاق کی ان روایتوں کو فوراً قبول کر لیتے تھے جن کو انھوں نے عاصم بن عمر بن قتادہ سے روایت کیا ہے، ایک مرتبہ ابن شہاب زہری سے ابن اسحاق

[1] البدایہ والنہایہ ج ۳ ص ۹۳۴۱

کی کتاب المغازی کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ

ھذا اعلم الناس بھا[1] — یہ شخص مغازی کا سب سے بڑا عالم ہے

صحیح بخاری کتاب المغازی کی ایک روایت میں انھوں نے اپنی کتاب المغازی کا ذکر کیا ہے غزوۂ بدر کے سلسلہ میں امام بخاری نے روایت کی ہے،

عن موسیٰ بن عقبہ، عن ابن شہاب قال: ھذہ مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث[2]

موسیٰ بن عقبہ سے مروی ہے کہ ابن شہاب نے یہ کہہ کر کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مغازی ہیں حدیث بیان کی،

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ھذہ کا مشار الیہ زہری کی کتاب المغازی کو بتایا ہے جس کی روایت موسیٰ بن عقبہ نے ان سے کی ہے[3] غالباً زہری نے پہلی صدی کے خاتمہ پر یہ کتاب لکھی جب کہ عمر بن عبد العزیز کے حکم سے احادیث کی تدوین ہوئی، امام مالکؒ کا قول ہے کہ سب سے پہلے زہری نے حدیث کو مدون کیا[4] نیز انھوں نے لکھا ہے کہ زہری نے پہلی صدی کے خاتمہ پر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے حکم سے حدیث مدون کی، اس کے بعد تدوین و تصنیف کی کثرت ہوئی[5]

خود زہری کا بیان ہے کہ

کنا نکرہ کتاب العلم حتی اکرھنا علیہ ھؤلاء الامراء فرأینا الا نمنعہ

ہم حدیث کی کتابت ناپسند کرتے تھے، یہاں تک کہ اس کے لکھنے پر ان امراء نے ہم پر زور ڈالا، اس کے بعد ہم نے بہتر سمجھا کہ اس سے

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۴۰ و ۴۵۱ [2] بخاری ج ۳ ص ۱۰ بحاشیہ سندی مصر، [3] فتح الباری ج ۷، ص ۲۴۶

[4] جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۶، [5] فتح الباری ج ۱ ص ۲۰۸،

احداً من المسلمین [1] کسی مسلمان کو نہ روکیں،

دوسری روایت میں ہے کہ مجھ سے سلاطین نے حدیث لکھنے کو کہا اور میں نے لکھا، اب مجھے اللہ سے شرم آتی ہے کہ دوسروں کے لیے نہ لکھوں،

ابن شہاب زہری مدینہ منورہ سے ملک شام چلے گئے تھے جہاں اموی خلفاء و امراء نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی اور ان کے علوم و فنون کو مدون کرایا، عبد الملک بن مروان نے ان کو اپنا مقرب اور ندیم بنایا، ان کا قرضہ ادا کرکے انعام و اکرام سے نوازا، ہشام بن عبد الملک نے ان کو اپنی اولاد کا معلم و مربی بنا کر سات ہزار دینار قرضہ ادا کیا، یزید بن عبد الملک نے ان کو عہدۂ قضاء پر فائز کیا اور حضرت عمرؓ بن عبد العزیز نے زہری کو عالم اسلام کا سب سے بڑا عالم قرار دیا، ان سے کتابیں لکھوائیں، اور دو کاتب مقرر کیے گئے جنھوں نے دو سال تک انکے علوم کو کتابی شکل میں جمع کیا [2] زہری کے شاگرد معمر بن راشد کہتے ہیں کہ ہم سمجھتے تھے کہ ہم نے زہری سے بہت زیادہ علم حاصل کیا ہے، مگر جب ولید بن یزید قتل ہوا تو اس کے خزانہ سے زہری کی کتابیں چوپایوں پر لاد کر باہر لائی گئیں [3]، امام مالک کا یہ قول کہ زہری کے پاس ان کی قوم کے نسب کے بیان میں ایک کتاب کے سوا اور کوئی کتاب نہیں تھی ان کے علوم کی تدوین سے پہلے اموی خلفاء و امراء سے امام زہری کے خوشگوار تعلقات علم و تحقیق میں حائل نہیں تھے اور وہ ان کی مرضی و منشا کے علی الرغم بیباکی سے باتیں کہتے تھے، معمر بن راشد کا بیان ہے کہ میں نے زہری سے دریافت کیا کہ صلح حدیبیہ میں معاہدہ کس نے لکھا تھا؟ اس پر پہلے تو وہ ہنسے پھر کہنے لگے کہ یہ معاہدہ علیؓ بن ابوطالب نے لکھا تھا اور اگر تم اس کے بارے میں ان لوگوں یعنی بنو امیہ سے سوال کروگے

---

[1] مصنف عبد الرزاق ج ۱۱ ص ۲۵۸، طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۸۹، جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۷،

[2] جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۶ [3] طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۸۹،

تو وہ عثمان بن عفان کا نام لیں گے[1]

فن مغازی میں زہری کی جامعیت کا اعتراف ان کے معاصرین کو بھی تھا، امام مالکؒ کا بیان ہے کہ میں نے ایک مرتبہ زہری کی درسگاہ سے اٹھنے کے بعد ان سے کوئی سوال کیا اس پر انھوں نے کہا کہ میں نے کسی استاد سے دوبارہ سوال نہیں کیا، یہ سن کر عبدالرحمٰن بن مہدی تعجب سے کہنے لگے کہ وہ مغازی کی اتنی طویل طویل روایات کیسے یاد کر لیتے ہیں[2]،

ان کے بہت سے تلامذہ و اصحاب نے کتاب المغازی کی روایت کی ہے، جن میں موسیٰ بن عقبہ، ممتاز ہیں، یحییٰ بن معین کا قول ہے۔

کتاب موسیٰ بن عقبۃ عن الزھری من اصح الکتب[3]	زہری کی روایت سے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی اس فن کی سب سے زیادہ صحیح کتاب ہے،

امام بخاریؒ نے مغازی کے ذکر میں چالیس سے زائد روایات ابن شہاب زہری کی درج کی ہیں، جن میں اکثر موسیٰ بن عقبہ عن الزہری کی سند سے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ امام زہری کی روایات کا مجموعہ ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں وھذا ملخص ما ذکرہ موسیٰ بن عقبۃ فی سیاق القصۃ ایک مقام پر ہے وکذا اخرج ھذہ القصۃ موسیٰ بن عقبۃ عن ابن شھاب، ایک جگہ ہے وکذالک ذکرہ موسیٰ بن عقبۃ عن ابن شھاب، ایک اور جگہ ہے ذکرہ موسیٰ بن عقبۃ فی المغازی عن ابن شھاب، ایک موقع پر ہے ولکن جزم موسیٰ بن عقبۃ فی المغازی عن الزھری[4]

---

[1] مصنف عبدالرزاق ج ۵ ص ۳۶۲ [2] الجرح والتعدیل ج ۴ ص ۲، قسم ۱ [3] تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۳۶۱
[4] فتح الباری کتاب المغازی ج ۷ کے مختلف صفحات۔

زہری کے دوسرے شاگرد جن سے ان کی کتاب المغازی کی روایت کا سلسلہ چلا معمر ابن راشد بصری صنعانی ہیں، بصرہ ان کا وطن ہے، مگر یمن کے شہر صنعاء میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، ان کی کتاب المغازی درحقیقت زہری کی کتاب المغازی کا نسخہ ہے جس میں دوسرے شیوخ کی بھی روایتیں ہیں،

زہری کے تلمیذ رشید محمد بن اسحاق ان سے مغازی کی روایت کرنے میں سب سے آگے ہیں، ان کے علاوہ زہری کے دیگر تلامذہ نے ان کی کتاب المغازی کی روایت کی ہے، عبد الرزاق بن ہمام صنعانی نے معمر بن راشد سے مغازی کی روایت کرکے اس میں اپنے دوسرے شیوخ کی روایات کو شامل کیا ہے، اس کا بیشتر حصہ محمد بن شہاب زہری کی کتاب المغازی کو شامل ہے جس کی روایت معمر بن راشد نے زہری سے کی تھی، مطبوعہ مصنف عبد الرزاق کی پانچویں جلد کے صفحہ ۳۱۳ سے صفحہ ۴۹۲ تک کتاب المغازی ہے جس کی زیادہ تر روایات عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهری کی سند سے ہیں اور کتاب المصنف کی اشاعت کے بعد زہری کی کتاب المغازی کا بیشتر حصہ ہمارے سامنے آگیا ہے، شام کے ایک عالم ڈاکٹر سہیل زکار نے سنہ ۱۹۸۱ء میں مصنف عبد الرزاق سے یہ حصہ کتاب المغازی تصنیف محمد بن شہاب زہری کے عنوان سے شایع کیا ہے[1] حالانکہ یہ عبد الرزاق صنعانی کی کتاب المغازی ہے جس میں معمر بن راشد کے واسطہ سے زہری کی بیشتر روایات درج ہیں،

اس دور کے دوسرے مصنفین مغازی | اس دور کے مذکورۂ بالا تین مصنفین مغازی کے کئی اصحاب و تلامیذ نے اپنے اساتذہ کے انداز میں سیر و مغازی پر کتابیں تصنیف کیں جن میں دیگر اساتذہ کی روایتیں بھی تھیں ان کا زمانہ تدوین سیر و مغازی کے دوسرے دور سے پہلے اور اپنے شیوخ

---

[1] مصنف عبد الرزاق ج ۵ ص ۳۴۳،

سے قریب تر ہے، اس لیے ان کا تذکرہ بھی دور اول میں کیا جاتا ہے،

کتاب المغازی عبد اللہ بن ابوبکر بن حزم انصاری مدنیؒ	ابو محمد عبد اللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری مدنی متوفی ۱۳۵ھ رحمۃ اللہ علیہ بھی مغازی کے ابتدائی

مصنفین میں ہیں، ان کے جد اعلیٰ حضرت عمرو بن حزمؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کا امیر بنا کر ان کے نام ایک مفصل مکتوب روانہ فرمایا تھا، ان کا خاندان حدیث وفقہ اور سیر و مغازی میں ممتاز مقام رکھتا ہے، ان کے شیوخ میں عروہ بن زبیر اور محمد بن شہاب زہری اور تلامذہ میں محمد بن اسحاق تینوں حضرات مغازی کے مصنف ہیں، نہایت ثقہ، صادق، مامون، حجت، فقیہ و محدث اور سیر و مغازی کے عالم و مصنف ہیں،

ان کے بھتیجے عبد الملک بن محمد بن ابوبکر نے ان سے کتاب المغازی کی روایت کی ہے،

سریج بن نعمان جوہری کے بیان سے اس کا پتہ چلتا ہے، وہ کہتے ہیں،

عبد الملک بن محمد بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم المدنی الانصاری من بنی النجار قدم علینا بغداد فاقام بها وکتبنا عنه المغازی عن عمه عبد اللہ بن ابی بکر[1]

عبد الملک بن محمد بن ابوبکر مدنی انصاری نے ہمارے یہاں بغداد آکر قیام کیا اور ہم نے ان سے مغازی کی روایت کی جس کو وہ اپنے چچا عبد اللہ بن ابوبکر سے روایت کرتے تھے،

عبد اللہ بن ابوبکر کا انتقال ستر سال کی عمر میں ۱۳۵ھ میں ہوا، ان کے کوئی

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۴۰۹،

اولاد نہیں تھی،[۱]

کتاب المغازی ابوالاسود یتیم عروہ مدنیؒ

ابوالاسود محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل اسدی مدنی متوفی سنہ ۱۳۷ھ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب المغازی درحقیقت عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی کا ایک نسخہ ہے، جس میں یتیم عروہ نے دوسرے شیوخ کی روایتیں شامل کرلی ہیں، ان کے والد حضرت عبداللہ بنؓ زبیر کے ساتھ شہید ہوگئے تھے، انھوں نے اپنے بچے کو عروہ بنؓ زبیر کی کفالت میں دینے کی وصیت کی تھی اور انھوں نے ان کو اپنی تعلیم و تربیت میں یوں رکھا کہ وہ یتیم عروہ کی نسبت سے مشہور ہوگئے، دونوں کا شجرۂ نسب اوپر جاکر خویلد بن اسد سے مل جاتا ہے، نہایت کثیر الحدیث اور ثقہ عالم ہیں،

انھوں نے عروہ بن زبیر کے علاوہ علی بن حسین زین العابدین، سلیمان بن یسار، عامر بن عبداللہ بن زبیر، سالم مولیٰ شداد، سالم بن عبداللہ بن عمر، عبدالرحمٰن الاعرج، عکرمہ مولی ابن عباس، نعمان بن ابو عیاش اور یحییٰ بن نضر وغیرہ سے روایت کی تھی،[۲] ابن شاہین نے تاریخ اسماء الثقات میں ان کی کتاب المغازی کی تصریح کی ہے،

ولہ کتاب المغازی[۳] اور ان کی کتاب المغازی ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب المغازی میں بار بار مغازی ابی الاسود کا ذکر کیا ہے جیسا کہ عروہ بن زبیر کے تذکرہ میں گذر چکا ہے،

ابن ابو حاتم نے لکھا ہے کہ ابوالاسود بنو امیہ کے آخری دور میں مصر چلے گئے تھے،

---

[۱] تاریخ خلیفہ بن خیاط ج ۲ ص ۷۰۶ و تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۱۹۱۷ و العبر ج ۱ ص ۱۰۲

[۲] جمہرۃ انساب العرب ص ۱۲۲ و تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۰۷ و تاریخ کبیر ج ۱ قسم ۱ ص ۱۴۵

[۳] تاریخ اسماء الثقات ابن شاہین ص ۱۵۲ (بمبئی)

ابن حجر کی تصریح کے مطابق وہ ۱۳۶ھ میں مصر گئے، ابن شاہین نے لکھا ہے کہ اہل مدینہ کے پاس ان کی دس حدیثیں بھی نہیں ہیں، بلکہ ان کی حدیثیں مصر میں ہیں[۲] مطلب یہ ہے کہ مصر میں ان کے علم کی عام روایت و اشاعت ہوئی، چنانچہ مصر ہی میں انھوں نے عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی کی روایت کی، ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں اس کی تصریح یوں کی ہے،

نزل ابو الاسود مصر، وحدث بها بکتاب المغازی لعروۃ بن الزبیر، عنه	ابو الاسود نے مصر جاکر عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی کا ان کی روایت سے درس دیا،

ان کے مصری تلامذہ میں لیث بن سعد، ابو شریح عبد الرحمن بن شریح اسکندرانی، عبد اللہ بن لہیعہ، مشہور ہیں، خلیفہ بن خیاط نے ان کی وفات ۱۳۰ھ میں بیان کی ہے مگر ۱۳۷ھ میں وفات کی روایت صحیح معلوم ہوتی ہے،

کتاب الغزوہ جعفر بن محمود انصاری مدنی اسی زمانہ میں مدینہ منورہ میں غزوات کے موضوع پر ایک اور کتاب کا ذکر ملتا ہے جس کو جعفر بن محمود بن عبد اللہ بن محمد بن مسلمہ حارثی انصاری مدنی متوفی ۹۰ھ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا تھا، وہ علماء تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں سے تھے، حضرت اسید بن حضیرؓ سے مرسل روایت کی ہے، نیز حضرت جابر بن عبد اللہؓ اور اپنی دادی تویلہ بنت اسلم صحابیہؓ سے روایت کی ہے اور ان سے ان کے لڑکے ابراہیم بن جعفر، بھتیجے سلیمان بن محمد بن محمود، موسیٰ بن عبید انصاری نے روایت کی ہے،

جعفر بن محمود حدیث و فقہ اور سیر و مغازی کے عالم تھے، انھوں نے کتاب الغزوۃ

---

[۱] الجرح والتعدیل ج ۲ ص ۳۲۱ ق ۱ و تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۰۸ [۲] تاریخ اسماء الثقات ص ۱۸۱

لکھی تھی جو اہل علم کے نزدیک نہایت مستند تھی اور وہ اپنے شاگردوں کو اس کی روایت کی ترغیب دیتے تھے، یحییٰ بن معین کا بیان ہے

کان صالح بن کیسان امر	صالح بن کیسان نے جعفر بن محمود کی روایت
بکتاب المغازی عنہ،[۱]	سے کتاب المغازی پڑھنے کا حکم دیا تھا۔

صالح بن کیسان متوفی سنہ ۱۴۰ھ امام زہری کے خصوصی تلامذہ میں ہیں، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی زیارت کا شرف رکھتے تھے، عمر بن عبدالعزیزؒ کی اولاد کے مودب و معلم تھے، ان کے حکم وامر سے اندازہ ہوتا ہے کہ جعفر بن محمود انصاری کی کتاب المغازی اپنے موضوع پر اہم اور مستند کتاب تھی اور ان کی روایت سے اہل علم اس کتاب کو پڑھتے تھے،

اس دور کے علمائے سیرو مغازی	اس دور میں مدینہ منورہ میں ان مصنفین مغازی کے علاوہ ان کے معاصرین

اور اساتذہ و تلامذہ میں نامی گرامی علمائے سیرو مغازی موجود تھے جن کی ذات اس علم میں مرجع تھی، وہ اس کا مستقل درس دیتے تھے اور ان سے اس کی روایت کی جاتی تھی، اگرچہ ان کی مستقل تصنیف کا پتہ نہیں چلتا ہے مگر ان کے ذاتی صحیفوں اور نسخوں میں غیر مدون طریقہ پر اس کی روایات ہوتی تھیں، ان علما کے درس و روایت سے عوام و خواص میں علم مغازی کا ذوق عام ہوا اور اس کی اشاعت اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی، ایسے علمائے سیرو مغازی میں یہ حضرات خاص مقام اور شہرت کے مالک ہیں،

محمد بن سعد بن ابی وقاص قرشی زہری مدنیؒ	ابوالقاسم محمد بن سعد بن ابی وقاص قرشی مدنی متوفی سنہ ۸۲ھ رحمۃ اللہ علیہ قلیل الحدیث مگر نہایت ثقہ تابعی ہیں، بعض قرائن سے معلوم ہوتا

ہے کہ قصیر القامت تھے، ابن اشعث کے ساتھ دیر جماجم کی جنگ میں شریک تھے، سنہ ۸۲ھ میں حجاج الثقفی نے ان کو قتل کرا دیا،[۲]

۱؎ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۴۰۱، ۲؎ طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۲۰ و تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۸۳،

ان کے والد حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اپنی اولاد سے جہاد و غزوات کے واقعات بیان کر کے ان کو شجاعت اور صبر و استقامت کی دعائیں کراتے تھے،[1] اپنے والد کی طرح محمد بن سعد نے بھی یہ سلسلہ جاری رکھا اور وہ بھی اپنی اولاد کو سرایا و مغازی کی تعلیم دیتے تھے اور اس کو آبائی مجد و شرف بتا کر یاد رکھنے کی تاکید کرتے تھے، ان کے صاحبزادے اسمٰعیل بن محمد متوفی سنہ ۱۳۴ھ کا بیان ہے،

كان أبي يعلمنا المغازي والسرايا،	والد ہم لوگوں کو مغازی اور سرایا کی تعلیم
ويقول: يا بني إنها شرف	دیتے تھے اور کہتے تھے کہ اے بیٹو! یہ
آبائكم فلا تضيعوا ذكرها[2]	تمہارے آبائی مجد و شرف ہیں تم ان کی یاد
	کو ضائع نہ کرنا۔

محمد بن سعد کے بھائیوں میں عامر بن سعد اور ابراہیم بن سعد کثیر الحدیث اور ثقہ عالم تھے،[3] یہ حضرات اپنی مجلس درس میں اپنے والد کی وصیت کے مطابق احادیث کی طرح مغازی و سرایا کو بھی بیان کرتے تھے،

علی بن حسین زین العابدین ہاشمی مدنیؒ خاندان نبوت کے چشم و چراغ زین العابدین علی بن حسین بن علی ابن ابو طالب متوفی سنہ ۹۴ھ رحمۃ اللہ علیہ سنہ ۳۳ھ یا سنہ ۳۸ھ میں پیدا ہوئے بقول ابن قتیبہ ان کی والدہ کا نام سلافہ یا غزالہ تھا جو سندھی باندی تھیں، ایک روایت میں ہے کہ وہ شاہ ایران یزدجرد کی دختر تھیں، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی اولاد کا سلسلہ ان ہی سے چلا ہے، سنہ ۶۱ھ میں واقعہ کربلا کے وقت ان کی عمر تیئس ۲۳ سال کی تھی، بیماری کی وجہ سے

---

[1] بخاری ج ۲ ص ۳۹۲ بحاشیہ سندی [2] السیرۃ النبویہ، احمد زینی دحلان بر حاشیہ سیرت حلبیہ ج ۱ ص ۲ [3] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۴۰،

زندہ سلامت رہ گئے،[۱]

آپ نے متعدد صحابہ و تابعین سے روایت کی ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں محمد ابن شہاب زہری، اور ابوالاسود یتیم عروہ مغازی کے مصنف ہیں، اور عاصم بن عمر بن قتادہ انصاری کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے جامع دمشق میں مغازی اور مناقبِ صحابہ بیان کرنے پر مامور کیا تھا،

حضرت زین العابدین لوگوں کو مغازی کا درس بڑے اہتمام سے دیتے تھے اور قرآن کی سورتوں کی طرح ان کے واقعات زبانی یاد کراتے تھے، ابن کثیرؒ نے لکھا ہے

روی الواقدی، عن عبد اللہ بن عمر بن علی، عن ابیہ سمعت علی بن الحسین یقول: کنا نعلم مغازی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، کما نعلم السورۃ من القرآن،[۲]	..... عمر بن علی سے روایت ہے کہ میں نے علی بن حسین سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مغازی کی تعلیم دیتے تھے، جس طرح قرآن کی سورۃ کی تعلیم دیتے تھے،

آلِ رسول کا علم خاندانی و موروثی تھا، اس کا ہر فرد علم و عمل میں فرد تھا اور ان میں بچپن ہی سے تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام ہوتا تھا، حضرت حسن رضی اللہ عنہ اپنے لڑکوں اور بھتیجوں سے کہا کرتے تھے کہ آج تم لوگ علم حاصل کر لو، اگر اس وقت تم چھوٹے ہو تو کل بڑے ہو جاؤ گے اس لئے جو یاد نہ کر سکے وہ لکھ لے،[۳]

۱ے المعارف ص ۱۰۵ و العبر ج ۱ ص ۱۲۱ و ابن خلکان ج ۱ ص ۳۴۳ (طبع قدیم)، ۲ے البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۲۴۲ ۳ے جامع بیان العلم ج ۱ ص ۸۲،

مغیرہ بن عبدالرحمٰن مخزومی مدنی

ابوہاشم مغیرہ بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام بن مغیرہ مخزومی مدنی متوفی مابین ۱۷۰ھ اور ۱۸۰ھ رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہ کی ایک جماعت سے روایت کی ہے، ان کے شاگردوں میں محمد بن اسحاق اور ان کے والد اسحاق بن یسار کے علاوہ امام مالک اور کئی اہل مدینہ ہیں، ان کا خاندان اشراف قریش سے تھا، وہ مغازی میں ابان بن عثمان کے تلمیذ خاص اور ان کی کتاب المغازی کے راوی ہیں، ابن سعد نے اپنے استاد واقدی کا یہ بیان ان کے بارے میں نقل کیا ہے،

وکان قلیل الحدیث الا مغازی	وہ قلیل الحدیث تھے، البتہ رسول اللہ صلی اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم کی مغازی کی تعلیم ابان بن عثمان
أخذ ھا من ابان بن عثمان	سے حاصل کی تھی اور بسا اوقات مغازی
فکان کثیرًا ما تقرء علیہ و	ان سے پڑھی جاتی تھی اور وہ ہم لوگوں
یأمرنا بتعلیمھا۔[1]	کو اس کی تعلیم کا حکم دیتے تھے،

سخاوت اور جہاد ان کا محبوب مشغلہ تھا، کئی بار ملک شام جا کر جہاد میں شریک ہوئے، اسی میں ایک آنکھ چلی گئی تھی، واقدی کا بیان ہے کہ وہ متعدد بار ملک شام میں جہاد کے لیے گئے، اور مسلمہ بن عبدالملک کے لشکر میں شامل ہوئے جو سرزمین روم میں پھنس گیا تھا اور عمرؓ بن عبدالعزیز نے اس کو واپس بلایا، ان کا انتقال مدینہ میں ہوا، انھوں نے شہدائے احد کیساتھ دفن کرنے کی وصیت کی تھی، مگر خاندان والوں نے جنۃ البقیع میں دفن کیا، ایک روایت کے مطابق ان کا انتقال شام میں بحالت مرابطت ہوا،

عکرمہ مولیٰ ابن عباس مدنی

عکرمہ مولیٰ عبداللہؓ بن عباس مدنی متوفی ۱۰۵ھ رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۵۶،

حضرت ابن عباسؓ کے ان چیدہ تلامذہ میں سے ہیں جنھوں نے ان کے فقہی اصول اور مسلک کے عمل کرکے اس کی تعلیم دی، عکرمہ اپنے آقا ابن عباسؓ کے علم کے حامل اور ترجمان ہونے کی حیثیت سے فقہ و فتویٰ اور تفسیر میں زیادہ مشہور ہیں، اسی کے ساتھ سیر و مغازی کے زبردست عالم اور اس فن میں بھی ابن عباسؓ کے ترجمان ہیں، مغازی میں ان کے تبحر کا یہ حال تھا کہ جب اس کا درس دیتے تو سامعین کے سامنے میدان جہاد کا نقشہ کھنچ جاتا تھا، سفیان ابن عیینہ کا بیان ہے،

كان عكرمة اذا تكلم	جب عکرمہ مغازی بیان کرتے تھے اور
في المغازي فسمعه انسان	کوئی شخص سنتا تھا تو کہتا تھا کہ گویا وہ
قال كانه مشرف عليهم	اسلامی لشکر کو میدان کارزار میں دیکھ
يراهم[1]	رہا ہے،

خاص طور سے سیر میں وہ اپنے معاصرین میں سب سے آگے تھے، قتادہ کا قول ہے

كان أعلم الناس أربعة كان	چار علماء اپنے زمانہ میں سب سے بڑے
عطاء بن أبي رباح أعلمهم	عالم تھے، عطاء بن ابی رباح مناسک
بالمناسك، وكان سعيد	حج میں، اور سعید بن جبیر تفسیر میں اور عکرمہ
بن جبير أعلمهم بالتفسير	سیر میں اور حسن بصری حلال و حرام میں،
وكان عكرمة أعلمهم	
بالسير، وكان الحسن أعلمهم	
بالحلال والحرام[2]	

۱؎ تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۶۷ ۲؎ اتقان ج ۲ ص ۲۴۳

سیوطی نے تدریب الراوی میں قتادہ کا قول یوں نقل کیا ہے۔

....وعکرمۃ مولیٰ ابن عباس	عکرمہ مولیٰ ابن عباس ان سب میں رسول اللہ
أعلمھم بسیرۃ النبی صلی اللہ	صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے سب سے بڑے
علیہ وسلم[1]	عالم تھے،

ایوب سختیانی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عکرمہ ہمارے یہاں بصرہ آئے، واپسی پر میں ان کے ساتھ مقام مربد تک گیا، اس درمیان میں وہ احادیث بیان کرتے رہے، آخر میں کہنے لگے کیا تمہارے امام حسن ایسے اچھے انداز میں حدیث بیان کر سکتے ہیں؟ یہ واقعہ نقل کرکے علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ اہل علم کو معلوم ہے کہ حسن بصری بہت سی باتیں عکرمہ سے زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

وإن کان عکرمۃ مقدماً عندھم	اگرچہ عکرمہ اہل علم کے نزدیک قرآن کی
فی تفسیر القرآن والسیر[2]	تفسیر اور سیر میں مقدم ہیں۔

عکرمہ عالم اسلام کے مختلف ملکوں اور شہروں میں گھوم گھوم کر تفسیر، فقہ اور سیر و مغازی کا درس دیتے تھے، ابن ابو حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں اس کی تفصیل دی ہے اور بتایا ہے کہ انھوں نے مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ، واسط، مصر، جزیرہ، سجستان، خراسان، یمن، جرجان، سمرقند میں درس حدیث دیا ہے[3]۔

عاصم بن عمر بن قتادہ انصاری مدنی[4]

ابو عمر عاصم بن قتادہ بن نعمان انصاری اوسی ظفری مدنی متوفی سنہ ۱۲۰ھ رحمۃ اللہ علیہ کے دادا حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابی اور فارس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، عاصم بن عمر کثیر الحدیث ثقہ محدث اور سیر و مغازی کے زبردست

[1] تدریب الراوی ص ۲۲۳ [2] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۵۵ [3] الجرح والتعدیل ج ۳ قسم ۲ ص ۷، ۸، ۹

عالم تھے، ابن سعد نے لکھا ہے،

کان راویة العلم، وله علم بالمغازی والسیر[1]	وہ حدیث کے راوی تھے اور ان کو مغازی اور سیر کا علم تھا۔

ابن قتیبہ کا قول ہے

هو صاحب السیر والمغازی[2]	وہ سیر و مغازی کے مشہور عالم تھے،

اور ذہبی نے تصریح کی ہے،

شیخ محمد بن اسحاق، وکان اخباریا، علامة بالمغازی،[3]	وہ محمد بن اسحاق کے شیخ ہیں اور اخبار و احداث کے عالم اور مغازی کے علامہ ہیں،

محمد بن اسحاق ان کے خصوصی شاگرد تھے، امام ابن شہاب زہری کے نزدیک محمد بن اسحاق کے واسطے سے عاصم بن عمر کی مغازی کی روایات نہایت مستند تھیں اور وہ ان کو بلا تامل فوراً قبول کر لیتے تھے،

ان الزهری کان یتلقف المغازی من ابن اسحاق فیما یحدثه عن عاصم بن عمر ابن قتادة،[4]	زہری محمد بن اسحاق سے ان روایتوں کو فوراً قبول کر لیتے تھے، جن کو وہ عاصم بن عمر بن قتادہ سے بیان کرتے تھے،

عاصم بن عمر کے دوسرے شاگرد ابوالاسود یتیم عروہ ہیں جنھوں نے مغازی میں ان سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے،

سیر و مغازی میں تبحر و ثقاہت کی وجہ سے عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کو حکم دیا کہ جامع دمشق

---

[1] طبقات ابن سعد ج وتہذیب التہذیب ج ۵ ص ۵۰ [2] المعارف ص ۲۰۵ [3] العبر ج ۱ ص ۱۵۱

[4] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۵۱

میں مغازی اور مناقب صحابہ بیان کریں، اور انھوں نے اس کی تعمیل کی[۱]، ان کا انتقال مدینہ منورہ میں سنہ ۱۲۰ھ میں ہوا۔

شرحبیل بن سعد انصاری مدنی | ابو سعد شرحبیل بن سعد خطمی انصاری مدنی متوفی سنہ ۱۲۳ھ رحمۃ اللہ علیہ سیر و مغازی کے مشہور عالم ہیں، بڑی عمر پائی تھی، ان کا شمار شیوخ مدینہ میں ہوتا تھا، انھوں نے کبار صحابہ سے حدیث کی روایت کی ہے، ان کے تلامذہ میں محمد بن اسحاق اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس علمائے مغازی میں سے ہیں، کبر سنی کی وجہ سے آخر عمر میں حواس مختل ہو گئے تھے، اس کی وجہ سے انکی روایات میں کلام کیا گیا ہے مگر ان کے مغازی میں کلام نہیں ہے، ابن ابو حاتم نے لکھا ہے،

وکان عالماً بالمغازی[۲]	وہ مغازی کے عالم تھے،

خاص طور سے شرکائے بدر کے علم میں امتیازی مقام رکھتے تھے، اس کا اعتراف ان کے معاصرین کو بھی تھا، مگر ایک مضحکہ خیز بات کی وجہ سے ان کو متہم کیا گیا، ابن ابو حاتم نے امام احمد بن حنبلؒ سے روایت کی ہے کہ علی بن عبد اللہ مدینیؒ نے سفیان بن عیینہ سے پوچھا کہ کیا شرحبیل بن سعد فتویٰ دیا کرتے تھے؟ تو انھوں نے اثبات میں جواب دے کر کہا۔

ولم یکن بالمدینۃ احدٌ اعلم	مغازی اور اصحاب بدر کے بارے میں مدینہ
بالمغازی والبدریین منہ	میں ان سے بڑا عالم کوئی نہیں تھا،

مگر محتاجی کی وجہ سے لوگوں نے ان کو متہم قرار دیا اور گویا ڈرنے لگے کہ اگر وہ کسی سے سوال کریں اور وہ پورا نہ کرے تو کہدیں گے کہ تمھارے باپ غزوۂ بدر میں شریک نہ تھے[۳] ابن مدینی کا تقریباً یہی بیان ابن حجر نے بھی نقل کیا ہے[۴] تعجب ہے کہ مدینہ میں اپنے

۱؎ تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۵۲ ۲؎ الجرح والتعدیل ج ۲ قسم ا ص ۳۳۸ ۳؎ الجرح والتعدیل ج ۲ قسم ا ص ۳۳۹ ۴؎ تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۲۱۔

زمانہ کے سب سے بڑے عالم مغازی اور مشرکانِ بدر کے بارے میں خصوصی علم رکھنے والے کو
بڑھاپے اور محتاجی کی وجہ سے اس الزام سے دوچار ہونا پڑا جبکہ مدینہ میں خوشحالی اور فارغ البالی
اپنے عروج پر تھی اور وہاں کے اجواد و اسخیاء حاجتمندوں کی مدد خفیہ طور سے کیا کرتے تھے، ایسے
شہر اور ایسے ماحول میں شرحبیل بن سعد شیوخ مدینہ میں ہو کر لوگوں سے سوال کریں اور پورا
نہ ہونے پر علمی خیانت پر اتر آئیں، یہ بات آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتی ہے۔

یعقوب بن عتبہ ثقفی مدنیؒ | یعقوب بن عتبہ بن مغیرہ بن اخنس بن شریق ثقفی مدنی متوفی سنہ ۱۲۸ھ
رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، ان کے شیوخ میں
ابان بن عثمان اور عروہ بن زبیر مغازی کے اولین مصنف ہیں، وہ کثیر الحدیث ثقہ محدث و فقیہ
اور سیر و مغازی کے عالم تھے۔ ابن سعد نے لکھا ہے۔

كان ثقة، له احاديث كثيرة
ورواية وعلم بالسيرة وغير
ذلك[1]

وہ ثقہ محدث تھے، ان کے پاس احادیث
اور ان کی روایت تھی نیز سیرت وغیرہ
کے عالم تھے،

سیر و مغازی اور تاریخ کی کتابوں میں انکی روایات موجود ہیں، سیرت ابن ہشام میں تقریباً
بارہ مقامات پر ابن اسحاق نے ان سے یوں روایت کی قال ابن اسحاق، حدثني يعقوب بن
عتبة بن المغيرة بن شريق الثقفي، تاریخ طبری میں بھی انکی روایتیں ہیں۔

یعقوب بن عتبہ کو علم و فضل کیوجہ سے امراء عمال صدقات وغیرہ کا نگراں مقرر کرتے تھے۔

مدینہ منورہ میں سیر و مغازی کے ان سب علماء و مصنفین کی وفات دوسری صدی کے ابتدائی
دور میں ہوئی ہے، مگر انکی تعلیمی و تصنیفی سرگرمیوں کا شباب پہلی صدی کے نصف ثانی میں تھا اور اسی میں
انھوں نے اس علم کی ترویج و اشاعت اور تدوین و تالیف کی

---

[1] طبقات ابن سعد ج ص و تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۹۲،

شیخ رشید رضا مصری کے سیاسی اور مذہبی افکار

از

پروفیسر ڈاکٹر محمد راشد ندوی صدر شعبہ عربی، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی۔

(یہ مقالہ ڈاکٹر عابد رضا بیدار ڈائرکٹر خدا بخش لائبریری پٹنہ کی دعوت پر لکھا گیا اور خدا بخش لائبریری میں پڑھا گیا (معارف)

شیخ رشید رضا ہندوستان میں بہت دنوں تک رشید رضا المصری کے نام سے مشہور تھے، وہ ہندوستان کے علمی اور مذہبی حلقوں میں اس صدی کی ابتدا سے متعارف ہوئے، علامہ شبلیؒ نے ان کو ۱۹۱۲ء میں ندوۃ العلماء کے سالانہ جلاس کی صدارت کے لیے مدعو کیا۔ رشید رضا اور ان کے استاذ شیخ محمد عبدہ دونوں ہی علامہ شبلیؒ کی علمی اور دینی بصیرت سے متاثر بلکہ مرعوب تھے، جب علامہ شبلیؒ مصر و شام کے سفر سے ہندوستان واپس ہوئے اور ان کا سفرنامہ جو سفرنامہ روم و مصر و شام کے نام سے بعد میں شایع ہوا۔ اس کے علاوہ انھوں نے ایک مضمون ازہر کے بارے میں عربی زبان میں لکھا جس میں انھوں نے بڑے علمی انداز میں ازہر کا جائزہ لے کر اس کی موجودہ صورت حال پر بے اطمینانی کا اظہار بھی بڑے درد بھرے انداز میں کیا ہے، یہ مضمون ہندوستان ہی کے کسی عربی رسالہ میں چھپا تھا اور اس کو ۱۹۰۳ء میں رشید رضا نے اپنے رسالہ المنار اور شیخ یوسف نے المؤید میں نقل کیا"

یہ وہ زمانہ تھا جب شیخ عبدہٗ اور ان کی جماعت ازہر کی تعلیمی اور انتظامی اصلاح کے لیے رات دن کوشش کر رہی تھی۔ رشید رضا نے اپنے مذاکرات میں لکھا ہے کہ شیخ محمد عبدہٗ پر اس مضمون کا اتنا اثر ہوا کہ انھوں نے ازہر کی مجلس عاملہ کے ارکان کے سامنے اس مضمون کا ذکر کیا اور اسی کی روشنی میں ازہر کی اصلاح پر ایک پُر جوش تقریر کی۔[۱] اس طرح علامہ شبلیؒ مصر اور شام میں انیسویں صدی کے اواخر میں پوری طرح روشناس ہو چکے تھے۔ اس کے بعد انھوں نے جرجی زیدان کی کتاب التمدن الاسلامی پر تبصرہ لکھنا شروع کیا جو المنار کے مختلف شماروں میں شایع ہوتا رہا اور بعد میں یہ الانتقاد کے نام سے کتابی شکل میں بھی شایع ہوا۔ اس بنا پر علامہ شبلیؒ نے جب اپنے دوست رشید رضا کو ہندوستان آنے کی دعوت دی تو انھوں نے خوشی خوشی اس دعوت کو قبول کیا اور ہندوستان تشریف لائے۔ علامہ شبلیؒ نے ان کی آمد سے قبل ہی ان کی شخصیت کا اس طرح سے تعارف کرا دیا تھا کہ لکھنؤ کے لوگ ان کے دیدار کے لیے سراپا مشتاق اور بے چین تھے، چنانچہ جب وہ لاہور سے لکھنؤ پہنچے تو لکھنؤ والوں نے ان کا جس طرح استقبال کیا وہ لکھنؤ کی تاریخ میں کبھی بھی بھلایا نہیں جا سکتا۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ حیات شبلی میں ان کے استقبال کی تصویر اس طرح کھینچتے ہیں۔

"لکھنؤ کے اسٹیشن پر مسلمانوں کا بہت بڑا مجمع جس میں علماء طلباء اور روساء غرضیکہ ہر طبقہ کے اصحاب تھے۔ استقبال کے لیے کھڑا تھا۔ نو بجے جناب سید نے اسٹیشن پر قدم رکھا تو اسٹیشن اھلاً وسہلاً مرحبا کے نعروں سے گونج اٹھا۔ سلطان صاحب محمود آباد نے اپنی گاڑی ان کی سواری کے لیے بھیجی تھی۔ اس پر بیٹھ کر وہ شہر روانہ ہوئے لیکن مسلمانوں کا جوش اتنا بڑھا ہوا تھا کہ آدمی دور کے بعد گھوڑے کھول دیئے اور خود گاڑی کو اپنے ہاتھوں سے کھینچتے ہوئے سید ممتاز حسین بیرسٹر

---

[۱] المذاکرات ص ۲۰۳، مطبعۃ المنار،

کی کوٹھی پر لائے جہاں سید صاحب موصوف کے ٹھہرنے کا انتظام کیا گیا تھا۔[1]

مولانا ابوالکلام آزاد بھی رشید رضا کی خطابت اور ان کی علمیت سے کافی متاثر تھے۔ ندوہ کے اجلاس میں انھوں نے ہی رشید رضا کی عربی تقریر کا اردو میں برجستہ ترجمہ کیا تھا۔ سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ:

"اس اجلاس میں ابوالکلام کی قادر الکلامی کے خوب خوب مناظر سامنے آئے، وہ رشید رضا کی عربی تقریر کا خلاصہ اردو میں سنانے کھڑے ہوئے تو بجائے خود اپنی سحر بیانی سے دلوں میں تلاطم برپا کر دیتے تھے۔"[2]

رشید رضا پر مختلف لوگوں نے اپنے اپنے انداز میں لکھا ہے مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ سید جمال الدین الافغانی اور شیخ محمد عبدہ کے علمی اور فکری نظریات و افکار کی ایک کڑی ہیں اور یہ حقیقت ہے کہ وہ دراصل ان دونوں عظیم مفکروں کے سیاسی اور مذہبی نظریات کے مبلغ اور وکیل تھے۔ یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ عام طور سے لوگ جب کسی مفکر یا محقق کے نظریات کا مطالعہ اس اعتبار سے کرتے ہیں کہ وہ کس مکتبۂ فکر کا نمائندہ ہے اور کن لوگوں سے متاثر ہے تو یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس کی ہر فکر اور ہر علمی نتیجہ اپنے اساتذہ کی ایک کڑی ہوتا ہے۔ یہ تصور میری نظر میں کسی اعتبار سے صحیح نہیں ہے کیونکہ علم و فکر کی دنیا میں کسی مفکر یا محقق سے رہنمائی حاصل کرنا الگ شئے ہے اور اس کے نظریات کے نقش قدم پر چلنا الگ شئے۔ اگر کوئی مفکر یا محقق اپنے استاذ کے نقش قدم ہی پر چلے اور اسی دائرہ میں خود کو محصور رکھے جس میں وہ سوچتا اور غور کرتا تھا تو اس کو کسی اعتبار سے مفکر کا مرتبہ نہیں مل سکتا۔ کیونکہ علم و فکر کے میدان میں کہیں ٹھہراؤ نہیں ہوتا اور بہر دن

---

[1] حیاتِ شبلیؒ ص ۵۰۰ [2] ایضاً ص ۵۰۱

نئے مسائل لے کر آتا ہے۔ اس لیے حقیقی مفکر وہی ہے جس کی نگاہیں ایک طرف ماضی کے اپنے رہنماؤں کی طرف ہوتی ہیں تو دوسری طرف حال کے مسائل پر بھی وہ پوری طرح آگاہی رکھتا ہے، اور آنے والے دنوں کے لیے بھی وہ خاکہ اور نقشہ تیار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مصنفین کچھ لوگوں کو اپنے اساتذہ کے دائرہ سے خارج کر دیتے ہیں اور اس کو کبھی علمی بغاوت، کبھی انحراف اور کبھی قدامت پرستی سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عبدہٗ کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے بعد میں اپنے استاذ کے طریقہ کو چھوڑ دیا تھا یہی بات رشید رضا کے بارے میں کہی گئی کہ انہوں نے اپنے استاد کے ترقی پسندانہ نظریات سے انحراف کر کے قدامت پرستی اور سلفیت کی راہ اختیار کی۔ بہر صورت یہ علمی مسائل ہیں جو ہمیشہ زیر بحث رہے ہیں اور رہیں گے میں اختصار سے رشید رضا کے افکار کا جائزہ لیکر یہ دکھانے کی کوشش کروں گا کہ ان کے افکار میں جو تبدیلیاں آئیں وہ بالکل حالات کے مناسب تھیں۔ کیونکہ کوئی بھی فکر حقائق کے مطابق نہ ہو تو اسکے اچھے ثمرات کبھی بھی نہیں ظاہر ہوتے۔

مولد و ماحول رشید رضا ۱۸۶۵ء میں شام کے مشہور ضلع طرابلس کی ایک مشہور بستی قلمون میں پیدا ہوئے، یہ بستی طرابلس شہر سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے، اس میں بڑی آبادی سادات کی تھی۔ رشید رضا کا سلسلۂ نسب حضرت امام حسینؓ سے ملتا ہے۔ چنانچہ انکے خاندان نے اپنے آباء و اجداد کی اعلیٰ قدروں کا ہمیشہ پاس رکھا اور ملک و ملت کے مسائل میں ہمیشہ پیش پیش رہے۔ رشید رضا کے والد ایک جید عالم تھے اور اپنے علاقہ میں انکی بڑی حیثیت تھی لوگ انہیں عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے[1] دینی اور سیاسی مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ رشید رضا کی ابتدائی تعلیم اپنی بستی میں ہوئی، پھر ثانوی تعلیم کے مرحلہ میں وہ اپنی بستی کے قریبی شہر طرابلس منتقل ہو گئے۔ طرابلس شام کا بڑا مردم خیز شہر رہا ہے۔ سمندر سے قریب ہونے

---

[1] المناکلات۔ رشید رضا ص ۱۳۳

کی وجہ سے اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی تھی۔ یہ شام کا ساحلی علاقہ تھا مگر بعد میں فرانسیسی سامراج کے زیر اثر ہوا تو اس نے ملک شام کو ۲ حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ساحلی علاقہ جس میں طرابلس اور بیروت ہے، بعد میں لبنان کے نام سے اور دوسرا علاقہ سوریا کے نام سے نئے نقشہ میں منظر عام پر آیا۔

لبنان کا علاقہ تین فرقوں پر مشتمل ہے۔ سنی مسلمان، شیعہ (علوی) اور مسیحی۔ عجیب اتفاق ہے کہ اس علاقہ میں جہاں تین مختلف اور متضاد خیال کے فرقے آباد تھے۔ انیسویں صدی سے پہلے کبھی ان میں آپس میں کوئی خانہ جنگی نہیں ہوئی۔ بلکہ ہر فرقہ کے لوگوں نے آپس میں رواداری اور محبت کا ثبوت دیا۔ اور اپنے وطن عزیز سے محبت کے ساتھ ساتھ اپنے آباو اجداد کے ورثہ پر بھی نازاں اور فرحاں رہے۔ رشید رضا نے اپنی ذاتی ڈائری میں لکھا ہے کہ ان کے والد محترم اس علاقہ کے مسلمانوں کے دینی رہنما تھے۔ لیکن اس کے باوجود ان کا گھر علاقہ کے دوسرے فرقوں کے لیے بھی کھلا رہتا تھا۔ ان کے یہاں آنے والے مسیحیوں کے رہنما پوپ اور پادری اور شیعہ فرقہ کے دینی رہنما بھی ہوتے جن سے خوشگوار ماحول میں باتیں ہوتیں، محبت و اعتماد کے اس ماحول کو رشید رضا نے اپنے بچپن میں دیکھا تھا،[۱] اور اس کے اثرات ان کی زندگی کے ہر دور میں نمایاں رہے۔ چنانچہ ان کے ذاتی تعلقات لبنان کے مشہور مسیحی ادیبوں، شاعروں اور صحافیوں سے بھی اتنے گہرے تھے جتنے اسی علاقہ کے مسلمان علماء اور رہنماؤں سے تھے، ان کی دوستی علوی فرقہ کے ایک مشہور ادیب اور مفکر شکیب ارسلان سے اتنی ہی تھی جتنی کہ دمشق کے کرد علی اور حلب کے عبدالرحمٰن الکواکبی سے۔ بلکہ بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو ان کے علمی اور سیاسی روابط شکیب ارسلان سے جتنے مستحکم تھے۔ شاید ہی کسی دوسرے معاصر سے رہے ہوں۔ شکیب ارسلان نے بھی اپنے دوست اور ساتھی کی

۱؎ المذاکرات، رشید رضا۔ ص ۱۳۲

تی کا حق ادا کر دیا اور ایک ضخیم کتاب رشید رضا کی زندگی پر لکھی جو بعد میں الشیخ رشید رضا
خرۃ ۱/ اربعین سنۃ کے عنوان سے شایع ہوئی اور جو رشید رضا کی زندگی کی سب سے
اور مستند علمی اور سیاسی دستاویز ہے۔

واحول سے بے اطمینانی | رواداری کے ماحول میں پرورش پانے والے رشید رضا نے اپنے
تہ کے لوگوں کی طرف نظر ڈالی تو انھیں بے اطمینانی کی زندگی نظر آئی۔ ایک طرف انھوں نے
بلس[۵] کے المدرستہ الرشیدیہ میں ایک سال تک تعلیم حاصل کی، اس کے بعد المدرستہ الوطنیۃ
سلامیہ میں متداول علوم کے حصول میں مشغول تھے تو دوسری طرف اپنے علاقہ کے لوگوں کی
یشانی اور بے اطمینانی سے پریشان تھے۔ اس طرح وہ سیاسی اور علمی میدان میں آہستہ آہستہ
گے بڑھتے گئے، لیکن جس طرح کے علوم انھوں نے اپنے مدرسہ میں حاصل کیے، ان ہی کے
ول وہ ان سے مطمئن نہیں تھے۔ کیونکہ اس زمانہ کے مدرسوں میں جن کتابوں پر زور دیا جاتا
ھا۔ ان کا تعلق نئے حالات سے بالکل نہیں تھا۔ چنانچہ وہ محسوس کرتے کہ اپنے زمانہ اور
احول سے الگ ہو کر وہ جو کچھ حاصل کر رہے ہیں ان علوم میں نہ زندگی ہے اور نہ مستقبل کیلئے
وئی روشنی لیکن بے چین ذہن کسی نہ کسی طرح تاریکی میں بھی روشنی حاصل کر لیتا ہے اور اپنے کرب
دور کرنے کے لیے کوئی راستہ تلاش کر لیتا ہے۔ وہ راستہ شروع میں تنگ رہتا ہے
یکن بعد میں بڑی شاہراہوں سے مل جاتا ہے۔ اسی زمانہ میں انھیں امام غزالی کی احیاء العلوم
اتھ آئی تو اس کو پڑھنا شروع کیا، اس کتاب میں انھیں علم کی تجلی نظر آئی اور تجلی کے ساتھ ساتھ
علم کا مقصد بھی سمجھ میں آیا۔ اس کتاب کی خوبی یہ رہی ہے کہ جس دور میں بھی کسی نے اس کو سمجھ کر
اور ٹھہراؤ کے ساتھ پڑھا۔ اس میں وہی کیفیت منتقل ہو گئی جس کیفیت میں یہ کتاب لکھی گئی تھی،

---

[۵] مذاکرات ص ۱۳۹

یہ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی ہے (الاحیاء کے مطالعہ سے رشید رضا کا ذہن طرابلس سے آگے کی طرف جانے لگا۔ گویا وہ اپنے ضلع کے ماحول سے نکل کر اپنے وطن کے ماحول میں آہستہ آہستہ منتقل ہونے لگے[1] اس وقت ان کی بے چینی اور بڑھی۔ انھوں نے دیکھا کہ پورا علاقہ اپنے حسن وجمال، شادابی و زرخیزی کے اعتبار سے بے مثال اور بے نظیر ہے۔ اس کے ہر خطہ میں علم کی شمعیں منور رہی ہیں۔ لاذقیہ، طرابلس، بیروت، دمشق، حماہ، حمص، حلب وغیرہ شام کے وہ مشہور شہر ہیں جو تاریخ کے ہر دور کا روشن باب رہے ہیں۔ آج ان تمام علاقوں میں سرد مہری ہے، مایوسی ہے، بے چینی ہے، جہالت کا دور دورہ ہے اور عوام وحکومت میں ایک کشمکش ہے۔ رشید رضا کے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ چیز یہ تھی کہ اس پورے علاقہ کی آبادی کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے اور اس کی سرپرستی دولت عثمانیہ کر رہی ہے لیکن کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ کی روح مفقود ہے۔ نہ راعی کو رعیت سے لگاؤ ہے نہ رعیت کو راعی سے۔ یہ چیز جہاں اس دور کی سوسائٹی کے لیے خطرناک تھی وہاں وہ آنے والے دنوں کے لیے بھی بڑی خطرناک ثابت ہوگی کیونکہ مسلمانوں نے جہاں ہر دور میں اپنے پڑوسیوں اور ہم وطنوں سے رواداری، محبت اور خلوص کا ثبوت دیا تھا آج یہ رواداری، محبت اور خلوص آہستہ آہستہ خود اپنے ہم مذہبوں سے بھی ختم ہوتا جا رہا ہے اور ملت اسلامیہ کی جگہ آہستہ آہستہ مقامی قومیتیں لے رہی ہیں جس کے مختلف اسباب ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں رشید رضا کا علمی شعور آہستہ آہستہ پختہ ہو رہا تھا، وہ دور ہے جبکہ دولت عثمانیہ ... جہاں کیمطرف ... ہو رہی تھی جس کی وجہ سے اس کے ماتحت علاقوں کی حالت بد سے بدتر ... ہو رہی تھی ... ان کے حکام انتظامیہ میں ناکامی کی وجہ سے لوگوں پر جا دیے جا

---

[1] ... المنار، ص ۱۴۳۔

سختیاں کرنے لگے تھے۔ عوام کی اس ذہنی پریشانی اور کشمکش کا مطالعہ غیر ملکی جاسوس بڑی دلچسپی سے کر رہے تھے اور وہ اس کشمکش اور خلفشار کو ہوا دینے کے لیے اپنے وسائل و ذرائع استعمال کرنے لگے۔ جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اس علاقہ کے لوگ باہمی عداوت و نفرت کی آگ میں جل جائیں۔ چنانچہ یہی ہوا کہ اس علاقہ کے لوگوں کا باہمی اتفاق ختم ہونے لگا۔ دولت عثمانیہ سے نفرت کے ساتھ ساتھ آپس میں اس علاقہ کے مختلف فرقوں کے درمیان نفرت کی آگ سلگنے لگی اور یہی نفرت اس علاقہ کی تقسیم کا پیش خیمہ ہو گئی جس کے لیے سامراجی طاقتیں تدبیریں کر رہی تھیں۔

جمال الدین افغانی کی بدولت مصر میں نئی علمی، مذہبی اور سیاسی فضا

رشید رضا انہی کیفیات کے ساتھ اپنے علاقہ میں زندگی بسر کر رہے تھے لیکن ان کی پرواز بلند سے بلند تر ہوتی رہی۔ انہیں یہ معلوم ہوا کہ مصر میں ایک نئی روشنی نمودار ہوئی ہے اور یہ روشنی ایسے مفکر اور مجاہد کے ذریعہ نمودار ہوئی ہے جو نہ شامی ہے، نہ مصری اور نہ ترکی بلکہ وہ ایک افغانی نسل کا مرد مجاہد ہے جو سراپا کرب اور شعلۂ جوالہ ہے۔ جس نے مسلمانوں کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا ہے اور اس راہ میں اس نے اپنی ہر چیز قربان کر دی ہے، وطن، گھر بار، راحت و سکون بلکہ بڑی حد تک عزت و وقار بھی۔ وہ افغانستان سے نکل کر بڑی خاموشی کے ساتھ مصر پہونچا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ قدرت نے اس کے دل میں الہام کیا تھا کہ ہر علاقہ کو چھوڑ کر وادیٔ نیل کی طرف قدم بڑھائے اور اسی کو اپنا مرکز و مسکن بنائے۔ یہ وادی اپنی زرخیزی میں پوری دنیا سے عرب میں ضرب المثل تھی۔ گویا یہ مفکر دیکھ رہا تھا کہ اس میں اس کو ایسے ذہن و دل ملیں گے جو اپنی زرخیزی اور وسعت میں وادی سے کم نہیں۔ افغانی نسل کا یہ نوجوان جس کی زبان فارسی یا پشتو رہی ہوگی، وہ ازہر کے سایہ میں بسنے والے شہر قاہرہ کے لیے بلندیٔ فکر

کے ساتھ ساتھ عربی زبان و ادب کا ادیب و خطیب ہو جائے گا۔ یہ شہر جس کی سرپرستی از ہر نے کی ہو، انیسویں صدی میں جہالت، بدعت، نفرت اور آپسی کشمکش کا گہوارہ بنا ہوا تھا اور اس کے قدوم میمنت لزوم سے اچانک مایوسی کی جگہ امنگ اور نفرت کی جگہ محبت اور جہالت کی جگہ علم نے لینی شروع کی۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کا اس علاقہ میں آنا ایک معجزہ ثابت ہوا، سات سال اسے اس شہر میں رہنا نصیب ہوا۔ اس مختصر عرصہ میں اس نے وہ کام کر لیا جو لوگ برسوں میں کرتے ہیں۔ اس نے جہاں لوگوں کو صحیح زندگی بسر کرنے کا طریقہ اور غلامی و آزادی کا فرق بتایا وہاں اس نے لوگوں کو مسلمانوں کے شاندار ماضی سے روشناس کرایا، اور مستقبل میں شریفانہ زندگی بسر کرنے کے طریقے سکھائے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ دنیائے اسلام کے خلاف مغرب کی طرف سازشوں کا جو جال بچھایا جا رہا تھا۔ ان سے آگاہ کیا اور نااہل حکام کے خلاف لوگوں کے دلوں میں جذبہ پیدا کیا۔ اس نے جس زبان میں لوگوں سے گفتگو کی وہ اس دور کے لیے بالکل نئی تھی۔ جہاں اس میں فصاحت و بلاغت تھی، وہیں اس میں جادو بھی تھا۔ جو اس کی مجلسوں میں شریک ہوتا ان کا عاشق و شیدائی بن جاتا بلکہ اگر کسی کو ایک مرتبہ بھی ان کی مجلس میں شرکت کا موقع ملتا تو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس کی شاگردی پہ ناز کرتا۔ اس طرح قاہرہ میں نئی سیاسی اور علمی و مذہبی فضا پیدا ہوئی اور سب سے بڑی بات یہ ہوئی، وہ یہ کہ سات سال کا عرصہ ایک معلم اور مستقل جامعہ کے روپ میں بدل گیا اور جس نے اس جامعہ میں قدم رکھا وہ خطیب، ادیب، مفکر اور عالم ہو گیا چنانچہ اسی جامعہ کے تعلیم و تربیت پانے والا ایک شخص جو بعد میں الامام محمد عبدہ کے نام سے دنیائے اسلام میں شمس و قمر کی طرح چمکتا ہوا نظر آیا۔

معاصرت، جمال الدین افغانی کی جلاوطنی | سامراجی طاقتیں اس علمی اور سیاسی بیداری کو جو مصر میں

جو رہی تھی برداشت نہیں کرسکیں اور جو شمع یہاں جل رہی تھی اس کا جلنا انھیں گوارا نہ تھا چنانچہ سازشوں کا جال اس آنے والے مجاہد اور مفکر کے خلاف بچھایا جانے لگا جو پہلے سے شہر بدر تھا۔ اس کو اور زیادہ شہر بدر کردیا لیکن اس کو اطمینان تھا کہ جن افکار کی بنیاد اس نے اس شہر میں ڈالی ہے وہ کبھی ختم نہ ہوگی اور جن لوگوں کو اس نے اپنی آغوش میں لے کر تربیت دی ہے وہ کبھی خاموش نہ ہوں گے اور نہ بجھیں گے۔ چنانچہ جب وہ قاہرہ سے جانے لگے تو انھوں نے بڑے اعتماد کے ساتھ یہ کہا کہ مجھے مصر چھوڑنے کا افسوس ہے لیکن مجھے اس بات کا اطمینان ہے کہ جو بیج میں نے یہاں ڈالا ہے وہ عنقریب اُگے گا اور جس چیز کی طرف میں نے تمھیں بلایا ہے تم اس سے پیچھے نہیں ہٹو گے۔ میرا مشن یہاں ختم نہیں ہوگا کیونکہ تمھارے درمیان میں محمد عبدہ کو چھوڑ رہا ہوں جو میری پوری طرح سے جانشینی کریگا۔

افغانی نے جن باتوں کی پیشین گوئی کی تھی وہ صحیح ثابت ہوئیں۔ چنانچہ اب ان کے حلقہ کے تمام شاگرد اپنی جگہ علم و فکر کے مرکز بن گئے۔ اور جو پیغام افغانی لے کر مصر آئے تھے اس پیغام کو سب نے اسی دھن اور لگن کے ساتھ آگے بڑھایا اور اس قافلہ کے سپہ سالار شیخ محمد عبدہ تھے جنھیں لوگوں نے متفق ہوکر الامام کا خطاب دیا۔ افغانی کے مصر سے جانے کے بعد ان کے شاگردوں نے عوام میں سیاسی اور مذہبی زندگی پیدا کرنے کی مساعی کو جاری رکھا اور انھی مساعی کا نتیجہ تھا کہ وہاں کے عوام نے محمد علی کے خاندان کے خلاف بغاوت کی جس میں جمہوریت، مساوات اور آزادی فکر کا مطالبہ تھا۔ شیخ محمد عبدہ بھی اس انقلاب میں عوام کے ساتھ رہے۔ وہ انقلاب ناکام ہوا لیکن وہ ناکامی وقتی تھی کبھی وقتی ناکامی مستقبل کی بڑی کامیابیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔

مصر پر انگریزوں کا قبضہ اور شیخ محمد عبدہ کی جلاوطنی

۱۸۸۲ء میں انگریزوں نے اقلیتوں کی حفاظت کے

شام پر حملہ کر کے مصر پر قبضہ کرلیا۔ اس طرح مصر سیاست کے ایک نئے موڑ پر آیا جو اس کے لیے ہر لحاظ سے بڑا خطرناک تھا۔ کیونکہ جو عوام نسلی حکومت کے خلاف تحریک چلا رہے تھے اور عدل و انصاف، مساوات و جمہوریت کا مطالبہ کر رہے تھے، آج وہ غیر ملکی حکومت کے غلام بن گئے۔ شیخ محمد عبدہ جو اعرابی تحریک میں کافی پیش پیش تھے۔ انھیں بھی بغاوت کے الزام میں مصر سے جلاوطن کیا گیا۔ قدرت کا ہر کام کسی مصلحت سے ہوتا ہے۔ کون جانتا تھا کہ چند سال پہلے جمال الدین الافغانی مصر سے نکال کر جو ہندوستان دھکیل دیئے گئے، اب وہ ایک ایسے ملک میں اپنے عزیز شاگرد سے ملیں گے جس کا کبھی تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، یعنی فرانس۔ شیخ محمد عبدہ مصر سے جلاوطن ہونے کے بعد فرانس گئے اور پیرس میں۔ بچھڑے ہوئے استاد و شاگرد مل گئے۔ دونوں کو ایک دوسرے کو دیکھ کر بڑی ڈھارس ہوئی اور دونوں نے مل کر تمام اسلامی ممالک کے مسائل پر از سر نو غور کرنا شروع کیا اور ہر طرف پھیلے ہوئے سامراج کے خلاف مضبوط اور مستحکم مہم چلانے کا فیصلہ کیا اور اپنی آواز اور اپنے دل کی دھڑکنوں کو ایک رسالہ کی شکل میں پیش کرنے کا فیصلہ کیا۔ جس کا نام العروۃ الوثقیٰ تھا۔

رسالہ العروۃ الوثقیٰ کا اجرا یہ رسالہ عربی زبان میں جاری ہوا۔ جس کو استاد شاگرد لیل و نہار کی ان کروٹوں کے بعد منظر عام پر لانے میں کامیاب ہوئے۔ العروۃ الوثقیٰ میں دونوں مصلحین نے اپنے افکار و نظریات کو جس انداز میں پیش کرنا شروع کیا، وہ عربی میں صحافت ہی نہیں بلکہ عربی زبان کے لیے ایک معجزہ ثابت ہوا۔ جس میں جادو کا اثر تھا اور دنیا کے ہر گوشہ میں اس کے شمارے پہنچے، لوگ پڑھتے اور سر دھنتے۔ ملک شام میں بھی اس کے پڑھنے والوں کی ایک بڑی تعداد تھی۔ کیونکہ اس علاقہ میں بھی افغانی اور عبدہ کے ہزاروں عشاق تھے۔ ان ہی عشاق میں رشید رضا کے والد محترم بھی تھے جو بڑی پابندی سے رسالہ کو حاصل کرتے

اور اس کے ایک ایک لفظ کو پڑھتے۔ چنانچہ العروۃ الوثقیٰ قلمون کی بستی میں بھی اس طرح پڑھا جاتا جس طرح طرابلس اور دمشق میں۔

رشید رضا پر العروۃ الوثقیٰ کے اثرات

رشید رضا کو جب العروۃ الوثقیٰ کے شمارے ہاتھ آئے تو انھیں ایسا لگا کہ ایک کھوئی ہوئی دولت ہاتھ آگئی ہے۔ اور علم کی ایک نئی راہ کا انھیں سراغ لگا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"احیاء العلوم کے بعد جس چیز نے میرے اندر راحت، حوصلہ، زندگی اور علم کی روشنی عطا کی وہ العروۃ الوثقیٰ ہے۔ مجھے یاد پڑ رہا ہے کہ میرے گھر قلمون میں بہت سے وہ مصری حضرات پناہ گزیں تھے جنھیں ۱۸۸۲ء کے انقلاب میں بغاوت کے الزام میں جلاوطن کر دیا گیا تھا۔ جس شام العروۃ الوثقیٰ کا پہلا شمارہ پہنچا تو لوگوں کے لیے ایک نادر تحفہ تھا۔ ہمارے مہمانوں میں سے ایک مہمان جو شیخ محمد عبدالجواد القایاتی ہیں۔ انھوں نے چراغ کی روشنی میں بلند آواز سے اس کو پڑھنا شروع کیا۔ ان کے پڑھنے کا انداز ایسا تھا گویا وہ تقریر کر رہے ہیں، پڑھتے وقت وہ اس کے ہر جملہ پر رکتے اور ان کے اندر جو تاثر پیدا ہوتا اس کا اظہار وہ اپنی آواز کے زیر و بم سے کرتے۔ اس طرح انھوں نے شروع سے آخر تک اس کو پڑھ ڈالا۔ مجھے یاد ہے کہ میں اس کے بہت سے مطالب کو نہیں سمجھ رہا تھا اور میں طرابلس میں ابھی ثانویہ کے دوسرے سال کا طالب علم تھا۔ جوں جوں میری سمجھ بڑھتی گئی میں اس اعتبار سے العروۃ کے شماروں کو پڑھتا اور اپنے مستقبل کا خاکہ بنانے کے لیے اس سے مدد حاصل کرتا۔

دوسری جگہ اپنی ڈائری میں لکھتے ہیں کہ:

"العروۃ نے میرا شوق اس قدر بڑھا دیا کہ میں اس کے شماروں کی تلاش میں سرگرداں رہتا اور جو شمارہ میرے پاس نہیں ہوتا اس کا سراغ لگاتا اور وہاں جا کر اس کو پڑھا کرتا

نقل کرتا۔ العروۃ کے شماروں نے میرے اندر کیا کیفیت پیدا کی اس کو میں بیان نہیں کرسکتا، اتنا کہہ سکتا ہوں کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ بجلی کا کرنٹ لگا اور میرا سارا جسم ہل اٹھا اور اس کے اندر زندگی و حرارت پیدا ہو گئی اور مجھے ایک حالت سے دوسری حالت میں پھینک دیا۔ میں یہ بات بھی کہہ سکتا ہوں اور جس کو میں نے دوسروں سے بھی سنا ہے کہ عربی زبان میں نہ اس وقت اور نہ صدیوں پہلے ایسی تحریر وجود میں آئی جس نے دلوں میں اتنی حرارت اور ذہن کو ایسی روشنی عطا کی ہو اور نہ فصاحت و بلاغت کے ایسے نمونے ہاتھ آئے"۔

یہ حقیقت ہے کہ العروۃ میں شیخین کا قلب اور عقل دونوں کام کر رہے تھے، اسی لیے اس میں جہاں حرارت اور گرمی محسوس ہوتی وہیں اس میں روشنی بھی دکھائی دیتی ہے۔

شیخ رشید رضا اس طرح ذہنی طور پر طرابلس کے ماحول سے نکل کر پورے ملک شام کے ماحول میں آئے، اس کے بعد مصر اور مصر کے بعد فرانس۔ اس طرح انکا ذہنی افق کے دائرہ میں جس طرح وسیع ہوتا گیا اسی طرح انھیں دنیا کے مسلمانوں کے حالات سے آگہی کے ساتھ ساتھ دلچسپی بھی پیدا ہونے لگی۔ اب اس نوجوان کو طرابلس کی سرزمین ایسی محسوس ہو رہی تھی کہ وہ قفس ہے۔ ہر لمحہ اس کا دل بے چین رہتا کہ وہ یہاں سے پرواز کر جائے اور ان لوگوں کے زمرہ میں شامل ہو جائے جنھوں نے اپنی زندگی کے ہر لمحہ کو امت مسلمہ کے مسائل کیلیے وقف کردیا ہے اور اس کی راہ میں مصائب و متاعب کو راحت تصور کرتے ہیں۔

رشید رضا العروۃ سے واقفیت کے بعد اپنے کو علمی طور پر مضبوط کرتے رہے۔ کیونکہ ہر اصلاحی کام کے لیے خواہ وہ سیاسی ہو یا اجتماعی، دینی ہو یا علمی، جب تک صحیح علوم و فنون سے پوری طرح لیس نہ ہو کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس طرح انھوں نے علمی مطالعہ کے ساتھ ساتھ

عبادات کی طرف بھی کافی توجہ کی، کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ جب تک مصلح اور طالم کے اندر خدا کا خوف اور اس کی محبت پوری طرح سے جاگزیں نہ ہو وہ اخلاص کی دولت سے محروم رہے گا، اور اگر کوئی مصلح اخلاص کی دولت سے محروم رہے تو خواہ اس کو دنیا کے تمام وسائل کیوں نہ نصیب ہوں وہ کامیابی کی منزل تک نہیں پہونچ سکتا۔ اس طرح قلمون کا نوجوان ہر اعتبار سے اپنے کو آنے والے دن کے لیے تیار کر رہا تھا۔

العروۃ میں سامراجیوں کے خلاف جہاں مقالات شایع ہوتے وہاں مسلمانوں کی زبوں حالی اور اس کے اسباب پر بھی مضامین ہوتے اور دولت عثمانیہ کے خلاف بھی کھل کر تنقید ہوتی۔ کیونکہ شیخین کا عقیدہ تھا کہ اسلامی ملکوں میں سیاسی اور سماجی زبوں حالی کی ذمہ داری دولت عثمانیہ ہی پر عائد ہوتی ہے اس لیے کہ یہ سب ممالک اس کے ماتحت ہیں۔ العروۃ کا جو انداز تھا اس کا دیر تک باقی رہنا مشکل تھا کیونکہ ایک طرف سامراجی طاقتوں کو اس سے خطرہ لاحق ہو رہا تھا اور دوسری طرف دولت عثمانیہ کے حکام بھی اس سے ناراض تھے۔ اس لیے کہ ان پر تنقیدوں کا سلسلہ اس میں جاری تھا اور وہ اس کو کسی حال میں برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے خلاف جہاں انگریزوں کا ہاتھ تھا وہیں دولت عثمانیہ بھی اس کو ختم کرنے کے ہر اچھے و برے طریقے استعمال کر رہی تھی۔ چنانچہ جس طرح سامراجی طاقتوں نے اپنے مقبوضہ علاقوں میں اس کے داخلہ پر پابندی عائد کر دی، اسی طرح دولت عثمانیہ کے ماتحت علاقوں میں بھی اس کا داخلہ بند کر دیا گیا۔ جہاں جہاں اس کے شمارے پائے جاتے دولت عثمانیہ کے حکام چھاپہ مار کر ان پر قبضہ کر لیتے اور کبھی کبھی ان لوگوں کو بھی گرفتار کر لیتے جن کے یہاں العروۃ کے شماروں کا شبہہ ہوتا۔ اس طرح دنیائے اسلام و عرب کو اس سے جو نئی روشنی حاصل ہو رہی تھی وہ ختم ہو گئی اور استاذ و شاگرد پھر خود کو بے بس پا کر نئی راہ تلاش کرنے لگے۔

شیخ محمد عبدہٗ العروۃ کے بند ہونے کے بعد بیروت تشریف لائے اور افغانی کو عثمانی حکام نے سازشوں ذریعہ قسطنطنیہ بلا کر نظر بند کر دیا۔ کچھ عرصہ کے بعد نظر بندی کی حالت میں یہ شعلۂ جوالہ بجھ گیا اور اس کے شاگرد نے بیروت میں اپنا علمی مشن جاری رکھا۔

شیخ محمد عبدہٗ کی بارگاہ میں رشید رضا کو محمد عبدہٗ کے افکار اور ان کی علمی کاوشیں بڑی آسانی سے دستیاب ہوتی رہیں اور وہ ذہنی طور پر شیخ محمد عبدہٗ کے قریب ہوتے گئے۔ ۱۸۸۸ء میں جب محمد عبدہٗ کو مصر واپس جانے کی اجازت ہوئی تو وہ مصر واپس چلے آئے اور انھوں نے وہاں اپنا مشن نئے انداز میں شروع کیا۔ رشید رضا کا تعلق محمد عبدہٗ سے برقرار رہا اور ان کی نگاہ بجائے شام کے مصر ہی کی طرف رہی۔ کیونکہ مصر دولت عثمانیہ کی دسترس سے باہر تھا اور وہاں دوسرے عرب ممالک کے مقابلہ میں تقریر و تحریر کی آزادی تھی اور وہ مفکرین و مصلحین جن کے لیے شام کی سرزمین تنگ ہو گئی تھی، مجبور ہو کر مصر میں پناہ گزیں تھے۔ انہی مفکرین و مصلحین میں عبدالرحمن الکواکبی، عبدالقادر المغربی، اور کرد علی شامل ہیں۔ رشید رضا جس نہج پر اپنا علمی اور اصلاحی مشن شام میں چلانا چاہتے تھے اولاً تو وہ یہاں ناممکن تھا، دوسرے جب دولت عثمانیہ کے حکام کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ انھیں محمد عبدہٗ اور افغانی سے غیر معمولی لگاؤ ہے اور وہ ان کی تحریروں اور تقریروں کے گرویدہ اور ان کے افکار و نظریات کے مبلغ ہیں تو انھیں ہر قدم پر مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس لیے طرابلس سے ہجرت کی راہیں تلاش کرنے لگے اور یہ طے کیا کہ مصر ہی جا کر پناہ لیں اور روحانی مربی محمد عبدہٗ کی آغوش میں خود کو ڈال دیں اور ان کی سرپرستی اور نگرانی میں اپنا سیاسی، مذہبی اور سماجی کام شروع کریں۔ رشید رضا نے اپنے اس ارادہ کا اظہار اپنے والد محترم سے کیا تو انھوں نے اس ارادہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے خوشی خوشی انھیں مصر جانے کی اجازت دیدی۔ رشید رضا کو اپنے والد کی اجازت سے جو مسرت ہوئی اس کا

پنی ذاتی ڈائری میں تذکرہ کیا ہے۔ انھوں نے اپنا ارادہ بیروت اور طرابلس کے
نوں پر بھی ظاہر کیا تو سب نے ان کے اس حوصلہ کی داد دی۔ ان کے مخلص ترین
ب ارسلان نے اپنے دوست اور ساتھی کے ارادہ اور حوصلہ کا ذکر بڑے اچھے
انداز میں اپنی مشہور تصنیف الشیخ رشید رضا واخوۃ ۱۳ بعین سنۃ میں کیا ہے۔
رضا پر دولت عثمانیہ کے حکام کی گہری نظر تھی اور وہ انکی نقل و حرکت پر بھی گہری نظر
تھے۔ اس لیے شام کے حدود سے ان کا نکلنا بھی ایک اہم مسئلہ تھا لیکن خدا جب
رے سے کوئی اہم کام لینا چاہتا ہے تو اس کے لیے اس طرح آسانیاں فراہم کر دیتا
بارے میں سوچا بھی نہیں جا سکتا، چنانچہ رشید رضا کے بعض ایسے مخلص احباب جن کے
روابط تھے اس موقع پر کام آئے اور انھوں نے بڑی آسانی سے انھیں شام کی سرزمین سے نکلنے
کال دی۔ اس طرح وہ ۱۸۹۷ء میں شام سے بذریعہ جہاز اسکندریہ کے لیے روانہ
سکندریہ پہونچکر انھوں نے اطمینان و سکون کی سانس لی۔ وہاں کچھ روز قیام کے بعد
کے لیے روانہ ہو گئے۔ جہاں شیخ محمد عبدہ نے اپنی اصلاحی مہم جاری رکھی تھی۔
یکر سب سے پہلے رشید رضا محمد عبدہ سے ملاقات کے لیے بےچین ہوئے، چنانچہ وہ اپنے
وں کے ساتھ ان کی قیام گاہ پہنچ گئے اور اپنے محبوب استاذ کے دیدار سے اپنی آنکھوں
ٹھنڈی کی۔ رشید رضا نے محمد عبدہ کی اس ملاقات کا ذکر اپنی سوانح میں بڑے عاشقانہ اور
انداز میں کیا ہے۔ اس طرح قدرت نے محمد عبدہ کو ایک ایسا شاگرد عطا کیا جو صحیح
یالات کا جانشین ہوا۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ شیخ محمد عبدہ کے مربی اور استاذ
بھی مصر سے نہیں تھا۔ اسی طرح ان کے ہونے والے جانشین کا تعلق بھی سرزمین مصر سے
لیکن ایسا لگتا ہے کہ ارواح زمان و مکان کے حدود سے بالاتر ہوتی ہیں اور وہ اپنی

مناسبت سے اپنا رفیق اور ہمدم تلاش کرلیتی ہیں، شاید یہ حدیث ان الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف، ان پر صحیح صادق آتی ہے۔

مصر جانے کا مقصد اور رسالہ المنار کا اجراء

رشید رضا اپنے ذوق وشوق کے مطابق مصر پہنچے۔ وہ سرزمین شام سے امن وسکون اور تفریح کی خاطر نہیں آئے تھے بلکہ امت مسلمہ کی زبوں حالی سے پریشان ہوکر اس کی اصلاح کا جذبہ لے کر آئے تھے۔ اس لیے انھیں اس راہ میں جو بھی محنتیں اور مشقتیں پڑیں ان کو خوشی خوشی جھیلتے رہے، مصر میں رہ کر ان کو تھوڑی بہت آزادی تو ضرور میسر تھی لیکن یہ بھی احساس تھا کہ وہ اصلاً مصری نہیں ہیں اس لیے انھیں اپنے کام کے منصوبوں کے انجام دینے میں قدم پھونک پھونک کر اٹھانا پڑتا تھا۔ رشید رضا کی زندگی کے مطالعے سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے ۱۸۹۸ء تک اپنے کو علمی طور پر ہر کام کے لیے تیار کرلیا تھا۔ اور ان کے مطالعہ میں وسعت اور ذہن میں بڑی حد تک پختگی آگئی تھی۔ اس لیے انھوں نے اسی سال یعنی مارچ ۱۸۹۸ء میں ایک عربی جریدہ نکالنے کا منصوبہ بنایا اور اس کا ذکر انھوں نے اپنے مربی واستاذ سے کیا تو انھیں اپنے شاگرد ....

کی اس جرأت اور حوصلہ پر حیرت ہوئی۔ اور انھوں نے ان سے کہا کہ مصر میں اس وقت علم وادب کا بازار گرم ہے اور ہر میدان میں لوگ طبع آزمائی کر رہے ہیں اس لیے مجھے شبہ ہے کہ تمھارا یہ منصوبہ یہاں فی الحال کامیاب نہیں ہو پائے گا لیکن رشید رضا کو پورا اطمینان تھا، اس لیے انھوں نے اپنے استاذ سے بڑے وثوق کے ساتھ کہا کہ جس جریدہ کے نکالنے کا میں نے ارادہ کیا ہے وہ نکلے گا اور کامیاب ہوگا، اس کا دائرہ مصر تک نہیں ہوگا بلکہ تمام بلاد عرب سے لیکر بلاد اسلامیہ تک پھیلا ہوگا۔ استاذ کو اپنے شاگرد کی اس ہمت سے خوشی ہوئی، اور انھوں نے یہ رسالہ نکالنے کی اجازت دیدی اور انھی کے مشورہ سے اس کا نام المنار

تجویز کیا گیا۔ اس طرح استاد و شاگرد کے باہمی اتفاق سے اس جریدہ کا پہلا شمارہ ۱۸۹۸ء میں منظر عام پر آیا اور مصر والوں نے شامی نسل کے نوجوان کے قلم کے جوہر پہلے ہی شمارہ میں دیکھے۔ رشید رضا کے اطمینان و وثوق کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ رسالہ جس شان اور جس حوصلہ سے نکلا، نکلتا رہا اور جب تک وہ زندہ رہے۔ ان کی زندگی رسالہ سے وابستہ رہی۔ اس لیے یہ کہا جائے کہ رشید رضا نے جو کچھ سوچا اور غور کیا اور جو کچھ پیش کیا، المنار کے صفحات میں وہ موجود ہے تو غلط نہ ہوگا۔

رشید رضا کیا چاہتے تھے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کے اور افغانی و محمد عبدہ کے منصوبہ میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ ان دونوں کو اتنے مواقع نصیب نہیں ہوسے جتنے کہ رشید رضا کو ہوئے اور سیاسی اعتبار سے یہ بہت سے ایسے نازک مرحلوں سے گذرے جن سے شیخین نہیں گذرے تھے اور ہر مرحلہ میں انھوں نے ذہنی پختگی اور بالغ نظری کا ثبوت دیا۔

تین اہم مسائل | رشید رضا کے سامنے تین اہم مسئلے تھے۔ (۱) مسلمانوں کے ذہن و فکر کی اصلاح (۲) اسلامی ملکوں کے حکام کی اصلاح (۳) سامراجی طاقتوں کی سازشوں کی نشاندہی اور انکے خلاف دنیا کے مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا۔

درحقیقت مسلمانوں کے بنیادی مسئلے یہی تھے، جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے یہ سب سے اہم ہے۔ کیونکہ مسلمان جب تک ذہنی اور فکری طور پر بلند نہیں ہوگا۔ اس وقت تک اس کو اٹھانے کی تمام مساعی ناکام ثابت ہوں گی۔ رشید رضا کا یہ عقیدہ تھا کہ مسلمانوں کے صدیوں کے سیاسی اور اجتماعی زوال سے ان کے عقیدۂ توحید میں فتور آگیا ہے اس لیے کہ عقیدہ کی جگہ رسم و رواج نے لے لی ہے اور ان کے سوچنے اور غور کرنے کے طریقے

دوسری قوموں کی طرح ہو گئے ہیں۔ عقیدۂ توحید میں فتور آنے کا سب سے زیادہ اثر یہ ہوا کہ ان کی ہمت اور حوصلے پست ہو گئے اور توکل کا موہوم تصور ان کے ذہن میں بیٹھ گیا اور آہستہ آہستہ ان کے ذہن سے پستی اور غلامی کا تصور بھی ختم ہو گیا، ملوک اور حکام کی خوشامد اور ان کے ہر حکم کی تعمیل ان کا عقیدہ بن گیا۔ چنانچہ عوام اور حکام کے درمیان جو صحیح رشتہ ہونا چاہیے وہ ختم ہونے لگا۔ اسی پستی کے نتیجہ میں عبادات کی صحیح روح بھی ختم ہوتی گئی جس کا ڈھانچہ تو موجود رہا لیکن اس کا اثر زندگیوں سے مفقود ہوتا گیا۔ عام مسلمانوں کی اس پستی سے دو گروہوں نے پوری طرح فائدہ اٹھایا۔ ایک گروہ تو حکام کا تھا جو عوام کو چوپایوں کی طرح چراتا، ان کی محنتوں کو اپنی عیاشیوں میں خرچ کرتا اور ان کی اس بے راہ روی پر کوئی آواز نہ اٹھاتا۔ دوسرا گروہ علماء سوء اور بد طینت صوفیہ کا تھا جنھوں نے عقیدۂ توحید کے مرکز سے ہٹا کر لوگوں کو اوہام و خرافات کا پرستار بنا دیا تھا اور ایک قبلہ کے بجائے ہر جگہ ان کے لیے نئے نئے قبلے بنا دیئے تھے۔ عوام کی اس ذہنی پستی کے خلاف کوئی بھی تحریک اٹھتی تو سب سے پہلے ہر علاقہ کے حکام کے کان کھڑے ہو جاتے اور اس طرح علماء و صوفیہ کے وہ طبقے جو عوام کی پستی سے فائدہ اٹھا اٹھا کر اپنے گھروں کو عشرت کدہ بنائے ہوئے تھے، وہ بھی ہر اصلاحی تحریک کے خلاف سینہ سپر ہو جاتے اور طرح طرح کے فتوے صادر کرتے۔ چنانچہ اس اصلاحی تحریک کی بنیاد نئے دور میں محمد بن عبدالوہاب اور ان کے بعد افغانی اور محمد عبدہٗ نے اٹھائی تھی جس کو رشید رضا نے چالیس سال تک بغیر کسی توقف کے جاری رکھا۔

رشید رضا کا کہنا تھا کہ عوام کی اس پستی کا جس کی پاسبانی حکام اور طبقۂ علماء و صوفیہ کر رہے ہیں، سب سے خراب نتیجہ یہ ہوگا کہ جب علم و عرفان کی روشنی پھیلے گی تو عوام کی اکثریت کو اپنا عقیدہ تاریک نظر آئے گا اور وہ بڑی آسانی سے اسلام کے دائرہ سے نکل کر الحاد کے

دائرہ میں آجائیں گے۔ چنانچہ سامراجی طاقتوں کا یہ منصوبہ تھا کہ اسلامی ملکوں کے عوام میں جب عقیدۂ توکل باقی و جاری رہے گا تو ان پر آسانی سے اپنا جال پھینکا جاسکے گا۔ رشید رضا نے المنار کے شروع کے شمارہ سے لے کر آخری شمارہ تک اس طرح کے مضامین اور موضوعات کا سلسلہ شروع کیا، اس میں انھوں نے کسی گروہ کی پرواہ نہیں کی بلکہ اپنے منصوبہ کے تحت وہ بڑی ہمت کے ساتھ ثابت قدم رہے۔ شیخ محمد عبدہٗ نے مصر میں جب اس طرح کے مضامین لکھے تو ان کے خلاف بھی عوام اور علماء دونوں کی طرف سے مخالفتیں شروع ہوئیں اور حکام وقت نے عوام اور علماء کا ساتھ دیا۔ ۱۹۰۵ء میں شیخ محمد عبدہٗ کا انتقال ہوگیا اور عجیب اتفاق ہے کہ مصر میں جہاں محمد عبدہٗ کے بڑے بڑے شاگرد تھے ان میں کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس نے محمد عبدہٗ کی اس اصلاحی مہم کو جاری رکھا ہو۔ قدرت کو یہ کام رشید رضا سے تنہا ہی کرانا تھا۔

(باقی)

فارم IV
دیکھو رول نمبر ۸
معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت :	دارالمصنفین اعظم گڈھ	پتہ :	دارالمصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت :	ماہانہ	نام پبلشر	" "
نام پرنٹر :	عتیق احمد	اڈیٹر	ضیاءالدین اصلاحی
قومیت :	ہندوستانی	قومیت	ہندوستانی

نام پتہ مالک رسالہ : دارالمصنفین اعظم گڈھ

میں عتیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ " عتیق احمد "

اورنگ زیبؒ کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخیں

از

ڈاکٹر عبدالرب عرفان صدر شعبۂ اردو و فارسی انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز ناگپور

(۳)

محمد اعظم کی علالت

یکم ربیع الاول ۱۱۰۰ھ کو حضرت اورنگ زیبؒ نے دارالظفر بیجاپور سے طبل کوچ بجایا[1]۔ وہاں سے اکلوج (جسے بعد میں اسعد نگر کے نام سے موسوم کیا گیا) بھادرگڑھ، کورہ گاؤں، اسلام آباد عرف چاکیہ اور دیگر مقامات سے ہوتے ہوئے پھر بیجاپور پہنچ گئے۔ ۶ شعبان ۱۱۰۳ھ کو قطب آباد کی سمت روانہ ہوئے[2] اور ۲۶ شعبان ۱۱۰۶ھ تک اس سرزمین یعنی قطب آباد کو عالمگیری لشکر کی فرودگاہ بننے کا شرف حاصل رہا۔

قطب آباد کے زمانۂ قیام میں شاہزادہ محمد اعظم کی علالت کا تشویشناک واقعہ پیش آیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شاہزادے کو جب کھرپہ کے بندوبست اور دشمنوں کی گوشمالی کے لیے بھیجا گیا تھا، کھرپہ کی آب و ہوا راس نہیں آئی اور اسے استسقا کا مرض لاحق ہوگیا[3]۔ طبیبوں نے علاج میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی لیکن شاہزادے کی بدپرہیزی کے باعث مرض بڑھتا گیا۔ ناچار بادشاہ کے طلب کرنے پر شاہزادے کو قطب آباد پہنچایا گیا۔ تجربہ کار طبیب اس کے علاج میں مشغول ہوئے، شاہزادے کو جلد ہی شفا حاصل ہوگئی۔ شاہزادے کے وابستگان بارگاہ میں

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ)، ص ۲۲۲ [2] ایضاً ص ۲۴۲ [3] ایضاً ص ۲۴۶۔

سے محمد سالم اسلم نے کمال عقیدت کے ساتھ صحت یابی کی تاریخ کہی:

شفائے شہ دعائے پادشہ بود[1]
۱۱۰۵ه

نعمت خاں عالی نے بھی نہایت لطیف اور بامعنی تعمیے کے ساتھ شفایابی کی حسب ذیل تاریخ بارگاہ عالی میں ہدیۂ تہنیت کے بطور پیش کی:

للہ الحمد شد ز صحت شاہ　　خاطر بادشاہ عالم شاد
بہجت این عطای ربانی　　بر خدیو جہان مبارک باد
دل زار از الم برآمد و گفت　　شاہ را حق شفای کامل داد[2]

مصرع آخر سے ۱۱۰۶ مستخرج ہوتا ہے جبکہ مبینہ واقعے کا سال ۱۱۰۵ھ ہے لہٰذا ایک عدد کی تخفیف بطریق تعمیہ کی گئی ہے۔ "دل زار از الم برآمد" بھرپور معنویت اور پرلطف اشاریت کا حامل ہے۔ اس کا لفظی مفہوم تو یہ ہے کہ دل زار رنج و الم کی حالت سے باہر آیا لیکن اس سے تاریخ گو کا مدعا یہ ہے کہ لفظ "زار" کا دل یعنی درمیانی حرف (الف) "الم" سے باہر نکل گیا یعنی ساقط ہو گیا۔ اس قرینے سے مادۂ تاریخ "شاہ را حق شفای کامل داد" سے ایک الف کے اسقاط کی صورت میں مطلوبہ سال (۱۱۰۵ھ) برآمد ہوتا ہے۔ معنویت کے لحاظ سے اس تعمیے کا ایک پرلطف اور قابل داد نکتہ یہ بھی ہے کہ "الم" (درد) سے الف کے سقوط کے بعد "لم" بچ رہتا ہے۔ اس کے میم کو مشدد پڑھا جائے تو اصلاح اور سکون و آرام کے معنی دیتا ہے۔

سنتا کا قتل | پے در پے مہموں اور عسکری تحریکوں سے حضرت اورنگ زیب تھک سے گئے تھے، سن شریف کے ۷۹ سال پورے ہونے میں دو[3] مہینے باقی تھے، لہٰذا انھوں نے کسی مناسب مقام پر کچھ عرصے آرام کرنے کا فیصلہ فرمایا۔ اسی غرض سے ۸ شوال ۱۱۰۶ھ[4] کو تورس پور

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۲۵۵ [2] دیوان نعمت خاں عالی، ص ۲۳۰ [3] خافی خاں نے غدر فہمیہ حاشیہ

(نواحِ بیجاپور) سے برہم پوری[1] (یا بیرم پوری[2]) کو اپنی منزل قرار دے کر کوچ کیا۔ وہاں پہنچ کر حکم دیا کہ شاہی دفاتر میں بیرم پوری کو "اسلام پوری" لکھا جائے[3]۔ اس مقام کو چار سال سے متجاوز عرصے تک دوسرے مستقر حکومت اور عسکری تحریکوں کے مرکز کی حیثیت حاصل رہی۔ وہیں سے سرکش مرہٹہ سرداروں کی سرکوبی کے لیے مختلف سرداروں کی قیادت میں فوجیں روانہ کی جاتی رہیں۔

اسی دوران سنتا گھورپڑے کے قتل کا واقعہ رونما ہوا۔ سنتا نہایت ظالم و جابر مرہٹہ سردار تھا اور دھنا جادھو نامی دوسرے مرہٹہ سردار کے اشتراک سے مغل افواج کو زبردست نقصان پہنچا رہا تھا۔ اس کے ہاتھوں کئی نامور مغل سردار قتل ہوئے ان میں ایک ہمت خاں بھی تھا جس کے قتل کی تاریخ،

ہای ہای ہمت خاں رفت[4]

سے بطریق تعمیہ نکالی گئی ہے۔

حضرت اورنگ زیبؒ نے سنتا کی گوشمالی کے لیے غازی الدین خاں بہادر فیروز جنگ کو روانہ فرمایا۔ اسی دوران سنتا اور دھنا کے درمیان دشمنی کی خلیج پیدا ہوئی اور وسیع ہوتی گئی۔ دونوں متصادم ہوئے۔ سنتا شکست کھا کر اس طرح فرار ہوا کہ اپنے ساتھیوں سے بھی

ل (بقیہ حاشیہ ص ۲۸۳) یہ واقعہ ۱۱۰۴ھ کے کوائف میں بیان کیا ہے۔ عالمگیری سال جلوس رمضان کے عشرۂ اول سے شروع ہوتا ہے۔ اگر ذی الحجہ کے بعد کا واقعہ تسلیم کر لیا جائے تب بھی ایک سال کا فرق باقی رہتا ہے۔ مستعد خاں کی بیان کردہ تاریخ مخرج ہے۔ [1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ)، ص ۲۷۵ [2] منتخب اللباب، جلد دوم، ص ۴۲۱ [3] ایضاً [4] پہلا "ہای" کلمۂ تاسف ہے جس کا عدد (۱۶) محسوب ہے۔ دوسرے "ہای" سے مراد ہمت کا پہلا حرف یعنی "ہ" ہے جو حذف ہے جو فعل "رفت" کا فاعل ہے۔ یہ فعل اسے مادۂ تاریخ سے ساقط کرتا ہے۔ تاریخ مخرج سے ہمت خاں ــــ ہ برآمد ہوتی ہے جو ۱۱۰۷ھ ہے۔

اس حالت میں ایک دن ناگو جی مانے نے جس کے بھائی کو سنتا نے قتل کر دیا تھا، ڈھونڈھتا ہوا اس جگہ جا پہنچا جہاں ... [illegible] ... نہا رہا تھا۔ اس نے غافل پا کر اچانک حملہ کیا، اس کا سر اتار کر ایک تھیلے میں ڈال دیا اور تھیلے کو گھوڑے کی زین سے باندھ کر روانہ ہوا۔ ... [illegible] ... راستے میں ... فیروز جنگ کے سپاہی کے ہاتھ لگا۔ فیروز جنگ نے اس کا سر شناخت کرنے کے بعد بارگاہ عالمگیری روانہ کیا۔[1] جب سر حضور میں پہنچا تو نعمت خاں عالی نے اس واقعے کی تاریخ ایک قطعے میں نظم کی:

بادشاہ دین امیر المومنین	شاہ عالمگیر غازی زندہ باد
[illegible] اسلام [illegible]	کفر در عہدش [illegible]
چون سر سنتا [illegible]	[illegible][2]

خافی خاں نے ... سال جلوس (۱۱۰۴ھ - ۱۱۰۵ھ) میں بیان کیا ہے۔[3] اس قطعے میں مندرجہ ... سال (۱۱۰۸ھ) اور مادہ تاریخ ... سال میں ایک کا فرق رہتا ہے۔ ... اس کا ذکر (با اختلاف روایت) بیالیسویں سال جلوس (۱۱۰۹ھ - ۱۱۱۰ھ) میں کیا ... اس روایت کے مطابق ... (۱۱۰۹ھ) ... سے بھی سال میں ایک کا فرق باقی رہتا ہے۔ اول الذکر صورت میں سال واقعہ ۱۱۰۸ھ ... عدد ہے تو ثانی الذکر صورت میں بھی ایک عدد ... قیاس ہے کہ ہر دو مورخ ... واقعہ اور

---

[1] منتخب اللباب، جلد دوم، ص ۴۴۴ [2] ... تا ... منتخب اللباب، جلد دوم ص ۴۴۴ ... تاریخ اورنگ زیب، جلد پنجم، ... سرکار: ص ۲۸-۱۲۷ [3] منتخب اللباب جلد پنجم ... [4] دیوان نعمت خاں عالی: ص ۳۸ ...

اس کا سال بیان کرنے میں تسامح ہوا ہے۔ جدوناتھ سرکار کے بیان کے مطابق یہ جون ۱۶۹۷ء کا واقعہ ہے[1] جون ۱۶۹۷ء میں ذی القعدہ ۱۱۰۸ھ کے نو یا دس دن اور ذی الحجہ ۱۱۰۸ھ کے انیس یا بیس دن شامل رہے ہیں۔ لہٰذا قرین صحت یہی ہے کہ سنتا کی سربریدگی کا واقعہ ۱۱۰۸ھ میں (۲۱ ذی القعدہ سے ۲۰ ذی الحجہ تک) کسی دن رونما ہوا ہوگا نعمت خاں عالی کا زیر نظر قطعۂ تاریخ بھی اسی سال کا مؤید ہے۔

بسنت گڑھ | اسلام پوری میں عالمگیری لشکر کے پڑاؤ کی مدت بروایت خافی خاں چار سال[2] اور بقول جدوناتھ سرکار ساڑھے چار سال[3] رہی ہے۔ اس عرصے میں عالمگیری فوجیں مختلف سرداروں کی قیادت میں مرہٹوں کے کئی قلعوں کی تسخیر پر متعین تھیں۔ ان پر چھاپہ مار مرہٹوں کی چیرہ دستیوں اور تاخت و تاز کی خبریں پیہم آرہی تھیں۔ آخر کار حضرت اورنگ زیبؒ نے ۵ جمادی الاول ۱۱۱۱ھ کو خود ان قلعوں کی تسخیر پر کمر کسی جو مرہٹوں کی پناہ گاہ اور ان کی چھاپہ ماری کے مراکز تھے، انھوں نے روح اللہ خاں اور حمید الدین خاں کو پرنالہ اور ستارہ (موجودہ ساتارا) کی جانب مرخص فرمایا[4] اور خود بسنت گڑھ جا پہنچے۔

بسنت گڑھ کا قلعہ نہایت مستحکم تھا۔ تربیت خاں نے اسے سر کرنے کے لیے دو سال جانفشانی کی مگر بے سود۔ حضرت اورنگ زیبؒ کے وہاں پہنچتے ہی محصورین کے حوصلے پست ہو گئے۔ انھوں نے حضرت اورنگ زیبؒ سے امان طلب کی۔ فرمان صادر ہوا کہ وہ ہتھیار ڈال کر قلعے سے باہر آجائیں۔ کسی سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ قلعہ نشینوں کے لیے انتقال

۱؎ تاریخ اورنگ زیب، جلد پنجم، ص ۱۲۰۰ ۲؎ منتخب اللباب، جلد دوم: ص ۴۵۹ ۳؎ تاریخ اورنگ زیب، جلد پنجم: ص ۹۹ و ص ۱۲۳ (اورینٹ لانگ مین) ۴؎ مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۲۹۵ نیز منتخب اللباب، جلد دوم: ص ۴۶۱

مر کے سوا کوئی اور چارہ نہیں تھا۔ اس طرح ۱۲ جمادی الآخر ۱۱۱۱ھ کو قلعے پر عالمگیری پرچم لہرا دیا گیا۔ اس قلعے کو "کلید فتح" کے نئے نام سے موسوم کیا گیا[1]۔ یہ محض ایک نام نہیں، ایک اعلان جہاد تھا ان طاقتوں کے خلاف جو مملکت تیموریہ کے لیے مستقل دردِ سر بنی ہوئی تھیں اور ایک عزم راسخ کا اظہار تھا ان تمام قلعوں کو فتح کرنے کا جو شرپسندوں کی پناہ گاہ تھے۔

بسنت گڑھ کی تاریخ تسخیر:

کوہ کفر شکست

۱۱۱۱ھ

سے نکالی گئی ہے[2]۔

فتح ستارہ | بسنت گڑھ کی فتح کو "کلید فتح" سے تعبیر کرتے ہوئے حضرت اورنگ زیبؒ جو اب چوراسی برس کے ہو چکے تھے، سینے میں نوجوانوں کا عزم و حوصلہ لیے ہوئے قلعۂ ستارہ کی تسخیر کی طرف متوجہ ہوئے۔ یہ قلعہ ایک اونچے پہاڑ کے پشتے پر تعمیر کیا گیا تھا اور انتہائی مضبوط اور ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ اس کی رفعت اور بلندی کے بارے میں کہا گیا ہے:

بالای سرش ز ارجمندی ... تابندہ ستارۂ بلندی

برپشت وی آسمان نمودی ... چون بر شتری جل کبودی[3]

جمادی الثانی ۱۱۱۱ھ کے اواخر میں محاصرے کا آغاز ہوا[4]۔ محصورین نہ صرف بھرپور مدافعت کر رہے تھے بلکہ کبھی کبھی اردوے معلیٰ کے قریب پہنچ کر جارحیت کا ثبوت بھی دیتے تھے۔ بظاہر قلعے کی تسخیر محال معلوم ہوتی تھی لیکن بوڑھے بادشاہ کی جواں حوصلگی میں سرمو فرق نہ آیا۔ حکم کے مطابق تربیت خاں نے قلعے کی دیوار کے نیچے چٹانوں میں دو طاق کھدوائے

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۲۹۶ نیز منتخب اللباب جلد دوم، ص ۴۶۲ [2] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۲۹۶ [3] ایضاً ص ۲۹۷ [4] ایضاً ص ۲۹۸ — (تاریخ محاصرہ ۲۵ جمادی الآخر ۱۱۱۱ھ)

انھیں بارود سے اڑا دیا گیا۔ ۵ ذی القعدہ کو ایک مقام کے نقبے کو آگ دکھائی گئی۔ ایک بلند آسمان [illegible] اور نقبے کا حصہ [illegible] سمیت قلعے کے اندر جا گرا۔ جب دوسرے نقب کو آگ دکھائی گئی تو چٹان قلعے کے بجائے شاہی فوج کے ان دستوں پر آگری جو قریب پاس تھے۔[1] چند ہزار سپاہی غاروں میں بیٹھے ہوئے حملے کا انتظار کر رہے تھے۔ وہ ناگہانی موت کا شکار ہو گئے۔ نقبوں میں بیٹھے ہوئے سپاہی دفن ہو گئے۔ باوجودیکہ فصیل کے ٹوٹنے سے قلعے میں داخل ہونے کی ایک وسیع راہ پیدا ہو گئی تھی لیکن خوف و ہراس سے راہ بند ہو گئی۔ اس نازک وقت میں حضرت اورنگ زیب خود محاذ پر گئے اور [illegible] کی تکرار سے سپاہیوں کے افسردہ دلوں کو گرمانے لگے[2]۔ امرا نے بہت زور دے کر انھیں آگے بڑھنے سے باز رکھا۔ محاصرے میں سختی پیدا کی گئی۔ بالآخر چار ماہ و اٹھارہ دن کے محاصرے کے بعد ۱۳ ذی القعدہ ۱۱۱۲ھ کو قلعے کے برج و فصیل پر فتح و نصرت کے پرچم لہرانے لگے۔[3] چونکہ شاہزادہ محمد اعظم قلعۂ ستارہ فتح کرنے کے لیے بہت بے چین تھا اور اس کی تسخیر میں اس کا زبردست ہاتھ تھا اس لیے شہنشاہ نے اس کا نیا نام "اعظم تارا" تجویز کیا۔[4] اسی شب میر عبدالجلیل بلگرامی نے عربی فارسی اور ہندی میں گیارہ تاریخیں کہیں اور انھیں رسالے کی صورت میں مرتب کر کے "گلزار فتح شاہ ہند" اور "طوطی نامہ فیروزی شاہ عالمگیر"[5] کے ناموں سے موسوم کیا۔ ان سے بھی اس فتح کا سال

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۴۰۱ [2] [illegible] ساتھ ہوتا تو ہی کامیابی حاصل کرتا (قرآن کریم ۳۴/۳) [3] منتخب اللباب جلد دوم ص ۴۷۰، مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۴۰۲
[4] ایضاً ص ۴۰۲، نیز ایضاً ص ۴۰۳ [5] چودھری نبی احمد نے طوطی نامۂ فیروزی شاہ عالمگیر تحریر کیا ہے (رقعات عالمگیر ص ۹۴، حاشیہ نمبر ۲) اس سے ۱۱۱۲ نکلتا ہے۔ اگر طوطی کو جو بے مورد (بقیہ حاشیہ ص ۲۹۹)

(۱۱۱۱ھ) برآمد ہوتا ہے۔ ان تاریخوں میں سے ایک "بشکل اصابع" (انگلیوں کی شکل میں) بیان کی ہے جو فارسی میں تاریخ گوئی کی تاریخ میں اپنی مثال آپ ہے۔ اسے تاریخ گوئی کے عجائبات میں شمار کریں تو بے نہ ہوگا۔ میر صاحب فرماتے ہیں:

چو شہ ابہام زیر خنصر آورد بورد اسم اعظم در شمارہ
قلاع کفر شد مفتوح فی الحال زتیغ او عدو شد پارہ پارہ
زانگشتان شہ بر مد ابہام برابر چار الف کردم نظارہ
بعینہ بود شکل سال ہجری پی تاریخ تسخیر ستارہ
چنین تاریخ گفتن اختراع است شد از عبد الجلیل این آشکارہ[1]

یعنی جب بادشاہ "اسم اعظم" کے ورد کے دوران ابہام (انگوٹھے) کو خنصر (چھوٹی انگلی) کے نیچے (یعنی نچلے پور پر) لے گئے تو قلعۂ کفر اسی وقت مفتوح ہوگیا۔ میں نے بادشاہ کی انگلیوں کو ان کے انگوٹھے کے مد (ـــہ) پہ چار الف کی شکل میں دیکھا۔ (یعنی انگوٹھا مد کی شکل اختیار کر گیا اور اس پر چار انگلیاں چار الف کی صورت میں نظر آئیں۔ از روئے جمل الف کی عددی قدر ایک ہے۔ الف اور ایک کی مکتوبی شکل بھی ایک جیسی ہے۔) انگلیوں کی یہ شکل ہو بہو تسخیر ستارہ کے ہجری سال ۱۱۱۱ھ کے مانند تھی۔ بے شک "چنین تاریخ گفتن اختراع است"۔

اس تاریخ میں ایک اور اہم اور لطیف نکتہ پوشیدہ ہے مگر ارباب تذکرہ نے اس قطعے کو نقل کرتے ہوئے صرف تاریخ گوئی کے خارجی پہلو پر اپنی ساری توجہ مرکوز کر دی،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۲ کا) واقع ہوا ہے، "طوی" سے بدل دیا جائے تو مطلوبہ سال نکل آتا ہے۔ طوی دراصل "توی" کا معرب ہے بمعنی عروسی، جشن، خوشی، جلسۂ خوشی وغیرہ۔ [1] خزانۂ عامرہ: ص ۳۵۴ - ۳۵۳۔

حالانکہ میر عبدالجلیل نے پہلے ہی شعر میں بڑے پر لطف تعمیے کے ساتھ ایک اور تاریخ بھی کہی ہے۔ "اسم اعظم" کی مجموعی عددی قدر ۱۱۱۲ھ ہے۔ پہلے مصرعے سے چو شنہ ابہام زیر خنصر آورد سے میں ایک عدد کی کمی کا قرینہ موجود ہے۔ یعنی ابہام کے زیر خنصر آتے ہی پانچ انگلیوں میں سے ایک نگاہ سے اوجھل ہو گئی۔ یہ ایک عدد کے اسقاط کی جانب اشارہ ہے۔ اس طرح ایک کی تخفیف کے بعد اسم اعظم کا عدد ۱۱۱۱ باقی رہا جو قلعۂ ستارہ کی تسخیر کا ہجری سال ہے،
بقول میر غلام علی آزاد "تاریخ بشکل اصابع" کی بنیاد "اتحاد و مرتبۂ احاد و عشرات و مآت والوف" یعنی اکائی، دہائی، سیکڑے اور ہزار کے عددی اتحاد پر استوار ہے۔[1]

تسخیر پرلی

ستارہ کی فتح کے بعد حضرت اورنگ زیبؒ نے قلعہ پرلی گڑھ کی تسخیر کا عزم فرما فتح اللہ خاں کو اس حکم کے ساتھ رخصت فرمایا کہ وہ فوراً قلعے کا محاصرہ کرلے۔ ۲۲ ذی القعدہ (۱۱۱۱ھ) کو وہ خود بھی پرلی پہنچ گئے۔ یہ قلعہ بھی قلعۂ ستارہ کی طرح ایک بلند پہاڑ پر تعمیر کیا گیا تھا۔ تقریباً ڈیڑھ ماہ کے محاصرے کے بعد محصورین کو اپنی عافیت اسی میں نظر آئی کہ قلعہ "اولیاے دولت" کے حوالے کر دیں۔ چنانچہ ۳ محرم الحرام ۱۱۱۲ھ کو "الامان، الامان" کی فریاد بلند کرتے ہوئے باہر نکل آئے۔[2]

یہ قلعہ ابراہیم عادل شاہ (والی بیجاپور) نے ۱۰۲۵ھ میں تعمیر کروایا تھا۔ چونکہ ہر نوساختہ چیز کو "نورس" سے موسوم کرنا اس کا وطیرہ تھا، اس کا لحاظ کرتے ہوئے حضرت اورنگ زیبؒ نے اسے "نورس تارا" کے نام سے موسوم کیا۔[3]

هذا نصر الله
۱۱۱۲ھ

سے اس فتح مبین کی تاریخ برآمد کی گئی ہے۔[4]

---

[1] خزانۂ عامرہ: ص ۴۵۳ [2] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۳۰۹ [3] ایضاً: ص ۳۱۰-۹ [4] ایضاً: ص

۱۵ محرم کو طبل کوچ بجایا گیا اور رایات ظفر آیات بھوسان گڑھ کی طرف حرکت میں آئے۔ ۱۹ صفر کو بھوسان گڑھ کے میدان میں خیمے نصب کر دیئے گئے۔ چونکہ بارش کا موسم شروع ہو چکا تھا اس لیے پڑاؤ کے لیے ایک ایسے محفوظ مقام پر پہونچنا ضروری تھا جہاں ضروریات زندگی کی قلت نہ ہو۔ چنانچہ نگاہ انتخاب خواص پور پر پڑی۔ (۲۶ ربیع الاول) بارش کا موسم گذر گیا تو حضرت اورنگ زیب کی توجہ پون گڑھ اور پرنالہ پر مرکوز ہو گئی۔ ۳ شوال کو لشکر کی روانگی ہوئی۔ ۱۰ شوال کو دونوں قلعوں کا جو سات کوس کے فاصلے پر واقع تھے، بیک وقت محاصرہ کر لیا گیا، یکم محرم ۱۱۱۳ھ کو دونوں قلعے ممالک محروسہ میں داخل ہو گئے۔ ۸ محرم کو پارس گڑھ کا الحاق ہوا۔ چونکہ یہ قلعہ فتح اللہ خاں کی قیادت میں سر ہوا تھا اور اس کا اصلی نام محمد صادق تھا، اس لیے اس کی حربی لیاقتوں کے اعتراف میں اس قلعے کا نیا نام صادق گڑھ تجویز کیا گیا۔[۱]

۲۷ محرم[۲] کو قلعے کے باہر دو کوس کے فاصلے پر واقع شہر کھتانوں میں چھاونی قائم کی گئی تاکہ برسات کا زمانہ بھی بسر کیا جا سکے اور عسکری تحریکیں بھی جاری رکھی جا سکیں۔ چنانچہ فتح اللہ خاں کی سرکردگی میں نانگیر، چندن اور مندن کی تسخیر کے لیے ایک لشکر جرار بھیجا گیا۔ مختصر سے عرصے میں مذکورہ قلعے تصرف میں آ گئے۔ انھیں بالترتیب نام گیر، مفتاح اور مفتوح کے ناموں سے موسوم کیا گیا۔[۳]

تسخیر کھیلنا | بقول مستعد خاں کھیلنا کے حالات پر قلم اٹھانا بچوں کا کھیل نہیں۔ یہ صرف اسی کا حق ہے جو قلم کی طرح سر سے کھیلے اور خیال کی طرح آسمان پر دوڑے۔ اگر لفظ دشواری کا

---

[۱] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۳۲۱ [۲] ایضاً ص ۳۲-۳۲۱ (جدوناتھ سرکار کے مطابق ۲۹ مئی ۱۷۰۱ء جو ہجری تقویم کی رو سے ۲ محرم ۱۱۱۳ھ قرار پاتی ہے۔ شہر کا نام بھی انھوں نے کھتاؤ لکھا ہے۔ تاریخ اورنگ زیب جلد پنجم: ص ۱۵۱) [۳] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۳۲۲۔

کوئی مادی اور صوری مفہوم ہو سکتا ہے تو وہ قلعۂ کھیلنا ہے۔[۱] یہ فلک بوس قلعہ اپنی مضبوطی اور اپنے استحکام کے باعث ناقابل تسخیر خیال کیا جاتا تھا۔

حضرت اورنگ زیبؒ نے اسے سر کرنے کا ارادہ فرمایا اور عزم جزم کے ساتھ ۱۶ر جمادی الآخر ۱۱۱۲ھ کو صادق گڑھ سے کھیلنا کی جانب لشکر کو کوچ کا حکم دیا۔ غیر موسمی بارش، دشوار گزار گھاٹیاں اور راستوں کے نشیب و فراز ان کے پائے استقلال کو ڈگمگا نہ سکے، تمام مصائب و شدائد کا پامردی سے مقابلہ کرتے ہوئے ۱۶ر رجب کو کھیلنا سے ساڑھے تین کوس کے فاصلے پر پہنچ گئے اور ایک پہاڑ کے دامن میں پڑاؤ ڈال دیا۔ ۲ر شعبان کو قلعے کے محاصرے کا آغاز ہوا۔ محصورین نے ۱۹ر محرم ۱۱۱۳ھ تک بھرپور مدافعت کی۔ بالآخر وہ قلعہ مغلوں کے حوالے کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ ان کے سردار پرس رام نے خود اپنے ہاتھوں سے مغل پرچم قلعے پر نصب کر دیا۔ محصورین نے اسی کو غنیمت جانا کہ وہ اپنی جانیں سلامت لے جا سکے۔ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ[۲] کے نعروں سے فضا گونج اٹھی۔[۳]

جس وقت فتح کا مژدہ بادشاہ کو سنایا گیا تو بقول خافی خاں، وہ اس وقت تلاوت کلام پاک میں مصروف تھے اور ان کی زبان پر آیت کریمہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا[۴] جاری تھی۔ اسی مناسبت سے انھوں نے قلعے کو "سخرلنا" کے نام سے موسوم فرمایا۔[۵] لیکن مستعد خاں کی روایت کے مطابق "جہاں پناہ" نے قرآن مجید سے تفاؤل کیا تو منقولہ بالا آیت نکلی[۶] اور یہی

---

[۱] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) (کلکتہ ۱۸۷۱): ص ۴۲۴ - ۴۲۵ [۲] حق آیا اور باطل بھاگا۔ (قرآن کریم، بنی اسرائیل ۱۷/۸۱)
[۳] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۳۳۱ [۴] آیت نقل کرنے میں مستعد خاں اور خافی خاں دونوں سے سہو ہوا ہے۔ صحیح آیت ہے: سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا۔ پاک ہے وہ جس نے مسخر کیا ہمارے لیے اس کو (قرآن کریم، الزخرف ۴۳/۱۳) [۵] منتخب اللباب، جلد دوم: ص ۵۰۱ [۶] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۳۳۱۔

س کی وجہ تسمیہ ہے۔ اس قلعے کے مستحکم اور ناقابل تسخیر ہونے کا ذکر اس کے نئے نام کے ساتھ سی شاعر نے اس طرح کیا ہے :

حصاری کہ مثلش ندیدہ است کس ۔۔۔ بعین حصن سخر لنا ہست و بس

تسخیر کھیلنا کی تاریخ متعدد صاحبانِ طبع نے کہی لیکن بادشاہ نے "بکمال نکتہ سنجی" درج ذیل بے ساختہ، رواں اور صاف تاریخ کو پسند فرمایا:

فتح شد قلعۂ کھیلنا[1]

اس فقرے سے سال ۱۱۱۳ھ برآمد ہوتا ہے۔ یہ واقعہ چھیالیسویں سال جلوس کا ہے جو اسلامی تقویم کی رو سے رمضان ۱۱۱۳ھ سے شعبان ۱۱۱۴ھ تک کے عرصے پر محیط رہا ہے۔ اس لحاظ سے تسخیر قلعہ کی تاریخ ۱۹ محرم کا سال ۱۱۱۴ھ قرار پاتا ہے۔ جدو ناتھ سرکار نے بھی قلعے پر مغل پرچم لہرائے جانے کی تاریخ ۴ جون (۱۷۰۲ء) بیان کی ہے جو تقویم ہجری کے مطابق ۱۹ محرم ۱۱۱۴ھ کے علاوہ کوئی اور تاریخ نہیں۔ منقولہ بالا تاریخ میں ایک عدد کی کمی کے دو[2] ممکنہ اسباب میں سے کوئی ایک ہو سکتا ہے۔ یا تو تاریخ تعمیہ کے ساتھ نظم کی گئی ہو گی یا اس میں ہمزۂ اضافت کا بھی ایک عدد محسوب ہو گا۔

وفات زیب النسا بیگم | نواب زیب النسا بیگم حضرت اورنگ زیبؒ کی اولاد اناث میں بلحاظ سال و کمال سب پر فائق تھیں۔ ۱۰ شوال ۱۰۴۸ھ کو دلرس بانو دختر شاہنواز خاں کے بطن سے پیدا ہوئیں[3]۔ نہ صرف عربی اور فارسی علوم میں بہترین دستگاہ بہم پہنچائی بلکہ شہنشاہ

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ)، ص ۲۳۱ [2] ایضاً : ص ۲۹۴ [3] جی ڈی ویسٹ بروک کے بیان کے مطابق سال وفات ۱۶۸۹ء (۱۰۹۹ھ) اور مدفن لاہور کے قریب نواکوٹ میں واقع خود شاہزادی کا بنوایا ہوا باغ ہے۔ (دی دیوان آف زیب النساء۔ تعارف : ص ۱۹)

دیبی پناہ کی نگرانی میں حفظ کلام اللہ کی سعادت سے بھی بہرہ اندوز ہوئیں۔ اپنی ساری عمر علمی اور ادبی مشاغل میں بسر کر دی۔

حضرت اورنگ زیبؒ کا چھیالیسواں سال جلوس تھا۔ قلعہ کھیلنا فتح اور سخر لنا کے نام سے موسوم ہو چکا تھا۔ بہادر گڑھ کی جانب پیش قدمی کی تیاریاں ہو رہی تھیں کہ دار الخلافہ کی ایک عرضداشت سے معلوم ہوا کہ شاہزادی راہی عالم بقا ہوئیں۔ دختر کی دائمی مفارقت سے حضرت اورنگ زیبؒ کے دل پر غم واندوہ کے بادل چھا گئے۔ آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری ہو گئے۔ انھوں نے سید امجد خاں، شیخ عطاء اللہ اور حافظ خاں کے نام صدقہ وخیرات کرنے اور مرحومہ کا روضہ تعمیر کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ وہ ملکہ مرحومہ صاحبۃ الزمانی کے باغ سی ہزاری میں پیوند خاک کی گئیں[1]

شاہزادی کی وفات کا ذکر مستعد خاں نے دو موارد پر کیا ہے۔ (۱) چھیالیسویں سال جلوس کے کوائف میں اور (۲) اولاد امجاد کی تفصیل کے ذیل میں۔ جہاں تک چھیالیسویں سال جلوس (رمضان ۱۱۱۳ھ تا شعبان ۱۱۱۴ھ) کے کوائف کا تعلق ہے۔ مستعد خاں ان کے زمانۂ وقوع کی ترتیب کا لحاظ رکھنے میں ناکام رہا ہے۔ واقعات کا ایک سلسلہ شوال سے شروع ہو کر ۲۶ محرم ۱۱۱۴ھ پر ختم ہوتا ہے۔ اس کے بعد امرا کے مناصب میں ترقی و اضافہ نیز دیگر کوائف دن یا تاریخ کا حوالہ دیے بغیر بیان کیے ہیں۔ اس لحاظ سے ان کو کوائف پر ۲۶ محرم کے بعد صورت پذیر ہونے کا گمان ہو سکتا ہے لیکن ان کے بعد یکم شوال کو عید الفطر کی تسلیمات و تہنیت کی ادائگی کا بیان (ص ۴۴۳) اور عید اضحیٰ پر تسلیمات بجالانے کا ذکر ہے[2] اگر انھیں بھی ۲۶ محرم ۱۱۱۴ھ کے بعد کے واقعات تسلیم کر لیا جائے

---

[1] مآثر عالمگیری کا اردو ترجمہ، ص ۴۳۵ [2] ایضاً ص ۴۴۳ اور ص ۴۴۴۔

تو یہ بھی ماننا ہوگا کہ مستعد خاں نے سینتالیسویں سال جلوس کے واقعات چھیالیسویں سال جلوس کے کوائف میں بیان کر دیے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس نے قلعہ کھیلنا کی مہم کے دوران رونما ہونے والے واقعات تسلسل کے ساتھ بیان کیے ہیں اور جو واقعات چھوٹ گئے تھے ان کا ذکر بعد میں کیا ہے۔ چونکہ شاہزادی کے سانحہ رحلت کا ذکر ۲ رجمادی الثانی کے بعد کیا ہے اس لیے گمان غالب یہ ہے کہ یہ سانحہ ۱۱۱۳ھ میں رونما ہوا۔ چنانچہ اس کی تاریخ:

وَادْخُلِی جَنَّتِی [1]
۱۱۱۳ھ

سے یہی سال برآمد ہوتا ہے۔

دیگر فتوحات سخر لنا کی تسخیر کے بعد حضرت اورنگ زیب بہادر گڑھ کی جانب روانہ ہوئے۔ ہرچند کہ تمام اہم مرہٹہ قلعوں پر مغل پرچم لہرا دیا گیا تھا، مغل فوجیں بھی پے در پے مہموں سے تھک چکی تھیں اور بارش و سیلاب سے بھی انھیں شدید جانی اور مالی نقصان پہنچا تھا مگر عمر کی چھیاسیویں منزل طے کر لینے کے باوجود بادشاہ کے حوصلے ابھی جوان تھے چھوٹے موٹے قلعے جو غنیم کے تصرف میں رہ گئے تھے انھیں چھوڑنا مصلحت کے خلاف تھا اس لیے فتوحات کا سلسلہ یک لخت بند نہیں ہوا۔ مگر شاید صاحب طبعوں کی روانی طبع رک گئی تھی یا مورخین کے قلم تھک چکے تھے کہ فتوحات مابعد کی کوئی تاریخ انھوں نے نقل نہیں کی تاہم واقعات کا تسلسل قائم رکھنے کے خیال سے ان فتوحات کا ضمناً ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) ۲۱ ذی الحجہ ۱۱۱۴ھ کو قلعۂ کنڈانہ فتح ہوا اور بخشندہ بخش کے نام سے موسوم کیا گیا۔[2]

---

[1] اور داخل ہو جا میری جنت میں (قرآن کریم، سورۃ الفجر ۸۹/۳۰)۔ یہ تاریخ محمد افضل سرخوش نے نقل کی ہے (کلمات الشعرا۔ مرتبہ صادق علی دلاوری، لاہور: ص ۱۲۰) [2] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ): ص ۳۴۴ نیز منتخب اللباب، جلد دوم: ص ۵۱۰۔

(۲) ۲۱ شوال ۱۱۱۵ھ کو راج گڑھ کا ممالک محروسہ میں الحاق ہوا۔ اسے بنی شاہ گڑھ کا نیا نام مرحمت ہوا۔[1]

(۳) قلعۂ تورنا حضرت اورنگ زیبؒ کی سالگرہ کے دن یعنی ۱۵ ذی القعدہ ۱۱۱۵ھ کو مسخر ہوا۔ چونکہ قلعہ انتہائی بلندی پر واقع تھا اور اس کا سر ہونا غیبی تائید کے بغیر ممکن نہیں تھا اس لیے اس کا نام فتوح الغیب تجویز ہوا۔[2]

تورنا سے واپسی کے سفر کا آغاز ہوا۔ ۲۳ ذی الحجہ ۱۱۱۶ھ کو موضع کھیڑ (جو پونہ کے شمال میں تقریباً ۲۰ میل کے فاصلے پر واقع ہے) مخیم اقبال بنا۔ وہاں سے کئی چھوٹی چھوٹی مہموں پر فوجیں روانہ کی جاتی رہیں۔ اسی دوران واکنکھیڑا[3] کے حاکم کی مغل سلطنت کے حدود پر شرانگیزی کی خبریں پیہم آتی رہیں۔ اس کی سرکشی حد سے گذر گئی تو سرزنش ضروری ہو گئی۔ چنانچہ ۴ رجب کو لشکر واکنکھیڑا کی جانب حرکت میں آیا[4] اور ۲۴ شوال کو قلعے کا محاصرہ کر لیا گیا۔[5] ۲۴ محرم ۱۱۱۷ھ کو قلعہ اولیائے دولت کے تصرف میں آگیا۔[6] یہ عالمگیری فتوحات کے سلسلے کی آخری کڑی تھی۔[7] قلعہ "رحمٰن بخش کھیڑا" کے نام سے موسوم ہوا۔

---

[1] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ)، ص ۳۵۲ نیز منتخب اللباب جلد دوم، ص ۵۱۲ [2] ایضاً، ص ۳۵۴ نیز ایضاً، ص ۵۲۳ [3] سرکار سے سہو قرأت ہوا ہے۔ وہ قلعے کا نام واگنگیرا (Wagingera) تحریر فرماتے ہیں (تاریخ اورنگ زیب جلد پنجم، ص ۱۹۲) درست نام واکنکھیڑا ہے۔ اس کی تائید نئے نام "رحمٰن بخش کھیڑا" سے ہوتی ہے جس میں "کھیڑا"، "کھیڑا" کا مفرس ہے۔ [4] و [5] ۱۲ اکتوبر ۱۷۰۳ء روانگی کی تاریخ اور ۸ فروری ۱۷۰۵ء محاصرے کے آغاز کی تاریخ۔ (تاریخ اورنگ زیب جلد پنجم، ص ۱۹۲) [6] مآثر الامرا (اردو ترجمہ)، ص ۳۶۸ نیز منتخب اللباب جلد دوم، ص ۵۲۸ [7] تاریخ اورنگ زیب، جلد پنجم، جدوناتھ سرکار: ص ۱۹۲۔

علالت | چونکہ بارش کا موسم سر پر آگیا تھا اس لیے پڑاؤ کے خیال سے حضرت عالمگیرؒ دیو پور چلے گئے۔ وہاں ان پر شدید علالت کا حملہ ہوا۔ مستعد خاں نے بیماری کا نام تحریر نہیں کیا۔ خافی خاں کے بقول انھیں درد مفاصل و وجع عجیب کا عارضہ لاحق ہوا[1]۔ اس کی تائید علی قلی خاں والہ داغستانی کے بیان سے بھی ہوتی ہے[2]۔ حکیم حاذق خاں نے نہایت مستعدی سے علاج کیا[3]۔

امیر خاں کے حوالے سے مستعد خاں لکھتا ہے کہ علالت کے زمانے میں ایک روز اعلیٰحضرت ترنم سے یہ اشعار گنگنا رہے تھے:

ہشتاد و نود چون در رسیدی	بسا سختی کہ از دوران کشیدی
وزآنجا چون بصد منزل رسانی	بود مرگی بصورت زندگانی

یہ اشعار سن کر امیر خاں نے عرض کیا: قبلۂ عالم! شیخ گنجوی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ایک شعر کے لیے تمام اشعار نظم کیے ہیں اور وہ بیت یہ ہے:

پس آن بہتر کہ خود را شاد داری	دران شادی خدا را یاد داری

حضرت نے یہ شعر بار بار پڑھوایا، پھر لکھوالیا[4]۔ حکیم حاذق خاں کے علاج کے ساتھ یہ شعر بھی ایک نفسیاتی اکسیر ثابت ہوا۔ مرض میں افاقہ ہوتے ہی دیو پور سے کوچ کیا اور ماہ شوال ۱۱۱۵ھ کے اواسط میں وارد احمد نگر ہوئے۔ بائیس[22] سال پہلے یہیں سے دکن کی مہموں کا آغاز فرمایا

[1] منتخب اللباب جلد دوم، ص ۵۳۹ [2] ریاض الشعراء (مخطوطہ سالار جنگ میوزیم حیدرآباد نمبر ۳۰۰۲) ورق ۱۸۲ ب [3] مآثر عالمگیری (اردو) ص ۳۰۱ نیز منتخب اللباب جلد دوم، ص ۵۳۹۔ حاذق خاں نعمت خاں عالی کے بیٹے محمد صادق کا پہلا خطاب ہے جو اسے ۱۱۰۸ھ میں ملا تھا۔ سید علی اظہر علی: ص ۳۰۲ مستعد خاں نے اس موقع پر اس کا خطاب تحریر کیا ہے اور خافی خاں نے صادق خاں [4] مآثر عالمگیری (اردو ترجمہ) ص ۳۰۰، ۳۰۱

تھا اور اسی جگہ پہنچ کر حکم صادر فرمایا کہ "احمد نگر را ختم السفر بنویسید"[1]

وفات | یہ حضرت اورنگ زیبؒ کا حکم ہی نہیں بلکہ اٹل فیصلہ تھا۔ وہ احمد نگر سے کہیں اور جانے پر کسی حالت میں رضامند نہیں ہوئے۔ روز بروز ان کی صحت انحطاط پذیر ہوتی رہی لیکن حق اللہ اور حق العباد کی ادائگی کے معمولات میں کوئی فرق واقع نہ ہوا۔ اس زمانے میں یہ شعر اکثر وردِ زبان رہتا تھا:

بیک لحظہ بیک ساعت بیک دم　　　دگرگون می شود احوال عالم

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں حکمِ مشیت کا انتظار تھا۔ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ کیا ہی اچھا ہو جو میری وفات جمعے کے دن واقع ہو[2]۔ ان کی آرزو پوری ہوئی۔ ان کے سانحۂ ارتحال کا حال مستعد خاں ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"صبح روز جمعہ بیست و ہشتم ذی القعدہ	جمعہ ۲۸ ذی القعدہ سنہ ۵۱ (جلوس
سنہ پنجاہ و یک (جلوس مبارک) مطابق	مبارک) مطابق سنہ ایک ہزار ایکسو
سنہ یکہزار و یک صد و ہژدہ (۱۱۱۸ھ)	اٹھارہ (۱۱۱۸ھ) کی صبح کو فجر کی نماز
کہ جہت ادای صلوٰۃ فجر برآمدہ بخوابگاہ	ادا کرنے کیلئے باہر آکر (بعد نماز) خوابگاہ
رفتند و بذکر مولیٰ عز و علا اشتغال	میں چلے گئے اور خدائے عز و جل کے ذکر
داشتند و باوجود غلبۂ بیہوشی وانزعاجِ	میں مشغول ہو گئے اور بیہوشی اور نزع کی
روح باقتضای کما تعیشون تموتون[3]	حالت کے غلبے کے باوجود کما تعیشون
انامل فیض شامل بعقد تسبیح (تسبیح) و	تموتون کے مصداق انکی پرفیض انگلیاں

---

[1] اتحاف عالمگیر، چودھری نبی احمد سندیلوی، ص ۱۲۰۔ [2] معارف، بابت ماہ جون ۱۹۰۸ء، ص ۲۲۲

[3] جیسی زندگی گزارو گے ویسی ہی موت آئے گی۔

تہلیل جاری بود. نزدیک بانقضای	سبحہ کے دانوں پر تسبیح و تہلیل میں متحرک
یک پاس آن روز رحلت اندوز موافق	تھیں۔ اس رحلت بھرے دن کا تقریباً ایک
آرزوی آنحضرت کہ می‌فرمودند روز جمعہ	پہر گزرنے پر آنحضرت نے اپنی آرزو کے
برای ارتحال ازین جہان وقت عطیہ ایست	مطابق کہ فرمایا کرتے تھے کہ جمعے کے دن میں
نیروی توفیق و قوت ایمان روی دل	دنیا سے رحلت کرنا ایک نادر عطیہ ہے، توفیق کی
بجناب کبریا آوردہ خاطر از غیر حق	طاقت اور ایمان کی قوت سے روے دل کو
پرداختند و طایر روح پرفتوح بسیر	بارگاہ کبریا کی جانب کرتے ہوئے دل کو
حدیقۂ جنان پرواز نمود[1]	غیر اللہ سے خالی کر دیا اور طایر روح پر
	فتوح جنتوں کے باغ کی سیر کے لیے
	پرواز کر گیا۔

اور کسی تاریخ گو کے ذہن رسا نے آیت کریمہ:

روح و ریحان و جنت نعیم[2]

۱۱۱۸ھ

کی صورت میں ان کے ارتحال کی حسب حال بشارت آمیز تاریخ دریافت کی۔ وصیت کے مطابق جسد اقدس کو دولت آباد سے تین کوس کے فاصلے پر واقع ایک پر فضا مقام پر پیوند خاک کیا گیا اور اسے خلد آباد کے نام سے موسوم کیا گیا۔

یہ آفتاب عالمتاب[3] ۱۰۲۷ھ میں طلوع ہوا۔ چالیس سال تک شاہجہانی دور کو اپنے

---

[1] مآثر عالمگیری (کلکتہ ۱۸۷۰ء)، ص ۵۲۱ [2] ایضاً ص ۵۲۳۔ اس کے لیے راحت اور عمدہ رزق اور نعمت بھری جنت ہے۔ قرآن کریم: الواقعہ ۵۶/۸۹ [3] ابوطالب کلیم کی (بزیادتی یک عدد) کہی ہوئی تاریخ ولادت۔

تابناک کارناموں سے روشن کرنے کے بعد یہ استحقاق پیدا کیا کہ آفتاب عالمتاب[1] کہہ سکے۔ پھر پچاس سال دو ماہ انیس دن[2] شاہان تیموریۂ ہند کا یہ آفتاب عالم تاب ضیاپاش رہ کر غروب ہو گیا چنانچہ میر عبدالجلیل بلگرامی نے اسی 'آفتاب عالمتاب' کے غروب کی تاریخ:

فیٔ آفتاب عالمتاب[3]

۱۱۱۸ھ

سے برآمد کی۔ اس موقع پر نعمت خاں عالی نے چند رباعیاں کہی ہیں جن میں وفات کے دن، ماہ، سنہ اور مدت حکومت کی صراحت کے ساتھ معنی آفرینی کا لطف بھی پایا جاتا ہے[5]۔ سطور ذیل میں ان کا ایراد دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

آن جمعہ کہ مرد پادشاہ اول چاشت — چون سینۂ اطفال چہ تلخیہا داشت

ذوالقعدہ کہ ایما بہ نشستن دارد — این طرفہ کہ از روی زمینش برداشت

(وہ جمعہ جس کے وقت چاشت کی ابتدائی گھڑیوں میں بادشاہ نے وفات پائی، بچوں کے سینوں کی طرح کتنی تلخیاں اپنے اندر سمیٹے ہوئے تھا۔ ماہ ذوالقعدہ جس میں (بلحاظ معنی) بیٹھنے کا اشارہ پایا جاتا ہے[6]، عجیب بات ہے کہ اس نے انھیں زمین (مراد دنیا) ہی سے اٹھا لیا)

آن شنبہ کہ بیاد حق گذشت اوقاتش — خالی ز عبادت نشدی ساعاتش

۱؎ خود اورنگ زیب کی اپنی تخت نشینی پر کہی ہوئی تاریخ۔ ۲؎ مستعد خاں نے پچاس سال دو ماہ ستائیس دن لکھا ہے (مآثر عالمگیری، اردو ترجمہ، ص ۳۰۱) قیاس ہے کہ اس نے رمضان ۱۰۶۸ھ کے ابتدائی سات دن بھی حساب میں لے لیے ہیں، جبکہ حکومت کا عرصہ سموگڑھ کی فتح (۷ رمضان ۱۰۶۸ھ) سے شمار کیا جانا چاہیے۔ ۳؎ فیٔ (بفتح اول): سایۂ زوال آفتاب۔ ۴؎ خزانۂ عامرہ: ص ۳۹۷۔ ۵؎ یہ رباعیاں بہادر شاہ نامہ (مخطوطہ برٹش میوزیم نمبر 24 ۔۔۔؛ ورق ۱۲۱ب تا ۱۲۲الف) سے نقل کی جا رہی ہیں۔ راقم السطور کے پاس بہادر شاہ نامہ کی مائکروفلم موجود ہے۔ ۶؎ قعدہ: بیٹھنا۔

چہل بیست و ہشت[1] روز بگذشت زماہ / از صفحۂ روزگار محو شد ذاتش

(وہ بادشاہ جس کے اوقات خدا کی یاد میں گذرے اور جسکی ساعتیں عبادت سے خالی نہیں ہوتی تھیں، جب مہینے کے اٹھائیس روز گذر گئے تو زمانے کے صفحے سے اسکی ذات محو ہوگئی۔)[2]

ان شاہ کہ دایم علم فتح افراشت / چون گشت نود سالہ جہان را بگذاشت

در ہر کاغذ چو صاد[3] میکرد رقم / بر نسخۂ عمر او خدا صاد نگاشت

(وہ بادشاہ جس نے ہمیشہ فتح کا جھنڈا بلند کیا، جب نود سال کا ہوا تو دنیا چھوڑ گیا۔ چونکہ ہر کاغذ پر "صاد" تحریر کر دیتا تھا (اسلئے) اس کے نسخۂ عمر پر خدا نے بھی صاد ثبت کر دیا۔)

آن شاہ کز و نظام دنیا آمد / تدبیر اتش تمام برجا آمد

پنجاہ و یک آمد عدد سال جلوس / پس فای فنا بر سر آن "نا" آمد

(وہ بادشاہ جس کے دم سے دنیا میں نظم و ضبط پیدا ہوا اور جسکی تمام تدبیریں درست ثابت ہوئیں اسکے سال جلوس کا عدد ۵۱ ہوگیا۔ لہذا "فنا" کا "ف" اس "نا" (یعنی ۵۱) کے سر پر آگیا۔ مطلب یہ کہ "ف" کے اضافے سے "فنا" بن گیا۔)

حضرت اورنگ زیب کی عمر و حکومت کے مذکورہ بالا ماہ و سال اس زندگی کے اعداد و شمار ہیں جسے ظاہری زندگی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس کا انجام فنا ہے ایسے زندۂ جاوید کی حقیقی زندگی کو "پیمانۂ امروز و فردا" سے نہیں ناپا جا سکتا۔ حقیقی زندگی جو دراصل انسان کے عقاید و افکار اعمال و کردار سے عبارت اور اسکے عظیم الشان کارناموں سے مملو ہوتی ہے نہ کبھی مرگ آشنا ہوئی ہے اور نہ کبھی ہوگی۔ حضرت اورنگ زیب اپنے عظیم الشان کارناموں میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔

---

[1] شاعر نے وفات کے دن کو بھی شمار کر لیا۔ چونکہ اٹھائیسواں دن گذر نہیں چکا تھا گذر رہا تھا اسلئے یہ مصرع گذشت کی بجائے بیست و ہفت ہوتا تو مناسب تھا۔ [2] حک کے معنی کھرچ کر مٹانے کے ہیں۔ چونکہ لفظی ترجمہ سے عبارت بے ہوتا اسلئے اسکا ترجمہ محو کیا گیا ہے۔ [3] ستہ دھا صاد (صہ) جو کسی بات کے صحیح ہونے کی علامت کے طور لکھا جاتا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اور قومی جدوجہد

از

ضیاء الدین اصلاحی

قدرت نے مولانا ابوالکلام آزاد کی ذات میں گوناگوں کمالات اور مختلف النوع خصوصیات جمع کر دی تھیں، مذہب و سیاست، علم و فن اور ادب و صحافت کا میدان ان کے زریں اور لازوال کارناموں سے ہمیشہ تابناک رہے گا کسی ایک ہی مضمون میں ان کی شخصیت کے جلوۂ صد رنگ کو دکھانا اور کمالات کے گوناگوں پہلوؤں کا احاطہ کرنا ممکن نہیں اس لیے اس مضمون میں ملک کی آزادی، ہندوستانی قومیت کے استحکام اور فرقہ وارانہ اتحاد و ہم آہنگی کے لیے مولانا کی کوششوں کا مختصر جائزہ لے کر دکھایا جائے گا کہ انھوں نے ملک و قوم بالخصوص مسلمانوں کی ذہنی و سیاسی تربیت میں کیا نمایاں کارنامہ انجام دیا ہے، اس سے ان کی دوراندیشی اور سیاسی فہم و تدبر کا اندازہ بھی ہوگا۔

مولانا ابوالکلام آزاد آزادی و اتحاد کی تحریک کے پرجوش اور سرگرم داعی تھے، اس راہ میں انھوں نے اپنے، بیگانے اور بے گانے سب کے طعنے سنے، سب و شتم کا نشانہ بنے،

قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں اور مال و متاع کی قربانی دی، لیکن کبھی آزادی و حریت کی آواز بلند کرنے اور ہندو مسلم اتحاد کی دعوت دینے سے باز نہ آئے، وہ دار پر چڑھ کر بھی یہ نعرہ بلند کرتے اور صداے حق دنیا کو سناتے رہے، انگریزوں کا جبر و تشدد اور ان کی چیرہ دستیاں بھی ان کے عزم و ارادہ کو تبدیل نہ کر سکیں۔

مولانا شروع ہی سے ہندوستان کی آزادی کے علمبردار رہے۔ ان کے سیاسی سفر کا آغاز سنہ ۱۹۱۲ء میں ہوا جب انھوں نے کلکتہ سے الہلال جاری کیا۔ اس کے ذریعہ انھوں نے مسلمانوں کو آزادی و حریت کا درس دیا۔ وہ عزم و استقلال کا پہاڑ تھے، اس لیے ابتدا میں انھوں نے جو راہ اختیار کی، اس سے تمام عمر سر مو انحراف نہیں کیا، حالانکہ اس طویل مدت میں بڑے بڑے انقلابات رونما ہوئے اور ان کی وجہ سے اچھے اچھے لوگوں کے قدم ڈگمگا گئے اور خود مولانا کے رفقاے کار نے فکر و عمل کی نئی راہیں تلاش کر لیں، مگر انھوں نے اپنے اختیار کیے ہوئے راستہ سے منھ نہ موڑا، بالآخر سنہ ۱۹۴۷ء کے بعد کے واقعات نے مولانا کی سیاسی بصیرت، ہوشمندی، فہم و فراست اور اصابت راے پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔

مولانا نے آزادی کا صور پھونک کر ہندوستان کے مسلمانوں کو غلبۂ حق کا یقین اور آزادی کے متوالوں کو فتح و کامرانی کی نوید سنائی، یہ ان کے الفاظ کا جادو اور تحریروں کا سحر ہی تھا جس نے طرابلس کے مسلمانوں کے لیے ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں تڑپ پیدا کر دی، ترک شہیدوں کے لیے ان کی آنکھوں سے خون کے آنسو رواں کر دیے، کانپور کی مسجد کے انہدام پر مسلمانوں کے ہر ہر گھر کو ماتم کدہ بنا دیا۔

الہلال کے ذریعہ مولانا نے انقلاب و آزادی کا جو پرشور نعرہ بلند کیا تھا اس کی گونج ہندوستان کے باہر بھی سنائی دینے لگی، اس کے نتیجہ میں پوری اسلامی دنیا کی قیادت سنبھالنے

انہیں دعوت ملی، ۱۹۱۲ء میں قسطنطنیہ سے شاکر آفندی نے ان کو لکھا "بلقان کی سرزمین پر طرابلس کے ریگستان پر، شہدا کا خون سوکھنے سے پہلے معصوم بچوں کی ہڈیاں گلنے سے پہلے، بیوہ عورتوں کے ہلاک گریہ ہو جانے سے پہلے میری آنکھیں تیرے لیے فرش راہ ہوں گی، میرے لب قدم بوسی کا شرف حاصل کرنے کے آرزومند ہیں"۔ (الہلال ۲۰ جنوری ۱۹۱۳ء)

مولانا نے الہلال کے ذریعہ ملکی سیاست اور وطنی آزادی کا جو صور پھونکا اس سے انگریز کے تعمیر کردہ غلامی کے طلائی قصر کی بنیادیں ہل گئیں اور مسلمان بھی خواب غفلت سے ہوشیار اور بیدار ہو گئے، ان کے لہو میں گرمی و حرارت آئی اور ان کا جمود و تعطل حرکت و انقلاب میں بدل گیا۔

وہ الہلال کے صفحات میں الجہاد، الجہاد فی سبیل الحریت کا نعرہ لگا کر مسلمانوں کو یہ بتاتے رہے کہ "وہ دنیا میں اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ ان زنجیروں کو جو خدا کی بندگی کے سوا انسانوں کی گردنوں میں نہیں ڈالی جا سکتی ہیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیں، وہ اس لیے نہیں پیدا کیے گئے ہیں کہ غلامی کی سب سے بھاری زنجیر کو خود اپنی گردن کا زیور بنائیں" (الہلال ۸ دسمبر ۱۹۱۲ء) ۱۹۱۳ء میں مولانا مسلمانوں کو یہ تلقین کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ "ایک چراغ جو روشن ہو کر پھر نہیں بجھتا وہ حریت صحیحہ کا چراغ ہے، مسلمان ہندوستان میں رہتے ہیں، ہندوستان کی خدمت ان کا دینی فرض ہے جس کی بجاآوری لازم ہے، انھوں نے جس جوش و ایثار سے جنگ طرابلس و بلقان اور مسجد کانپور کے معاملہ میں حصہ لیا تھا اس معاملہ میں بھی اسی طرح حصہ لیں، انسانیت اور حق و عدل کے پرستار کے لیے امتیازات روا نہیں ہے مسلمانوں کا نصب العین خدمت عالم ہے، وہ انسانیت کے خادم ہیں، ان کے لیے خدا کی زمین کا ہر ٹکڑا مقدس اور اس کے بندوں کا ہر گروہ محترم ہے۔"

مولانا آزادی کی جدوجہد کو حق و انصاف اور عدل و مساوات کی جدوجہد سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ بالآخر اس کو کامیابی نصیب ہوگی، وہ ہوا کی رفتار دیکھ کر اور نوشتۂ تقدیر پڑھ

اس کا بھی اعلان کرتے تھے کہ آزادی و حریت کے سیلاب کو جبر و استبداد سے روکا نہیں جا سکتا، آزادی کی ہوائیں ہر طرف چل رہی ہیں، غلاموں نے غلامی کا قلادہ اپنی گردنوں سے اتار پھینکنے کا فیصلہ کر لیا ہے، جذبۂ حریت کو نہ زور و قوت سے مٹایا جا سکتا ہے اور نہ داد و دہش سے، ان کی فراست نے الہلال کی اشاعت ہی کے زمانہ میں یہ تاڑ لیا تھا کہ آزادی کے شیدائیوں کو نہ سیم و زر کے انبار متاثر کر سکتے ہیں اور نہ جاہ و منصب کے وعدے انہیں راہِ حق سے ہٹا سکتے ہیں، وہ فرماتے تھے کہ ظالم حکمرانوں کے مظالم کی داستانوں سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں، قید و بند، دار و رسن کسی تشدد سے کبھی حریت پسند مرعوب نہیں ہوتے اور بالآخر وہ وقت آجاتا ہے جب ظالموں کے تخت ہائے عظمت و جلال سرنگوں ہو جاتے ہیں اور مظلوم آگے بڑھ کر حکومت کی باگ اپنے ہاتھوں میں لے لیتے ہیں ممکن ہے ظالموں کی رسی کچھ عرصے کے لیے دراز ہو جائے لیکن وہ وقت ضرور آئے گا جب ظلم و ستم کا خاتمہ ہو جائے گا، ظالم فنا ہو جائیں گے اور عدل و مساوات اور حق و انصاف کا دور دورہ ہوگا۔

مولانا آزادی و اتحاد کی جس راہ پر گامزن تھے اسے حق و صداقت کی راہ سمجھتے تھے اس لیے ان کا خیال تھا کہ حق ضرور کامیاب ہوگا اور باطل خواہ وہ کتنا ہی طاقتور اور ساز و سامان سے لیس کیوں نہ ہو اسے فنا اور معدوم ہو جانا ہے، اس کی چمک دمک عارضی ہے، حق کے نمودار ہوتے ہی باطل کو راہِ فرار اختیار کرنی ہوگی، قرآن مجید اور دوسرے صحف سماوی اور تاریخ عالم کے مطالعہ نے ان پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں کر دی تھی کہ انگریزوں کا جاہ و جلال خاک میں مل کر رہے گا اور ہندوستان کے مظلوم و مقہور عوام اپنی بے سروسامانی کے باوجود ان کے پنجۂ استبداد سے چھٹکارا حاصل کر لیں گے کیونکہ وہ حق پر ہیں، مولانا کی نگاہ میں قرآن کی یہ پیشین گوئی تھی۔

الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِیْٓ اَدْنَی ۔۔۔ قریب کے ملک میں رومی مغلوب ہو گئے

وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ
یہ لوگ مغلوب ہونے کے بعد چند سال میں

فِي بِضْعِ سِنِينَ (روم: ۴-۳)
پھر غالب آجائیں گے۔

مولانا کا یہ یقین واذعان درست نکلا اور انھوں نے جو پیشین گوئی کی تھی وہ صحیح ثابت ہوئی، چنانچہ انگریزی حکومت اپنی شان و شوکت اور جلال و جبروت کے باوجود سرنگوں ہوگئی اور لال قلعہ پر قومی پرچم لہرانے لگا۔

مولانا نے جس زمانہ میں آزادی کا یہ صور پھونکا اور ایسی تیز و تند تقریریں اور اشتعال انگیز تحریریں لکھیں اس زمانہ میں کانگریس کا کوئی رہنما اور ہندو لیڈر ایسی جوش و خروش سے بھری ہوئی باتیں کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، تحریک آزادی میں مولانا کی اس سبقت اور پیش قدمی کا اعتراف اس زمانہ کے لیڈروں نے بھی کیا ہے، مولانا محمد علی نے کہا کہ "انھوں نے لیڈری ابوالکلام کی نثر اور اقبال کی شاعری سے سیکھی" مولانا محمود حسن دیوبندی نے فرمایا "ہم اپنا سبق بھولے ہوئے تھے جو ہمیں الہلال نے یاد دلایا" پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنی کتاب ڈسکوری آف انڈیا میں لکھا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے ہفتہ وار الہلال میں مسلمانوں کو ایک نئی زبان میں مخاطب کیا، یہ ایک ایسا انداز تخاطب تھا جس سے ہندوستان کے مسلمان آشنا نہ تھے، وہ علی گڈھ کی قیادت کے محتاط لہجہ سے واقف تھے، سرسید، محسن الملک، نذیر احمد اور حالی کے انداز بیان کے علاوہ ہوا کا زیادہ گرم جھونکا ان تک پہنچا ہی نہ تھا، الہلال مسلمانوں کے کسی مکتب خیال سے متفق نہ تھا، وہ ایک نئی دعوت اپنی قوم اور اپنے ہم وطنوں کو دے رہا تھا،

آزادی و حریت کی سرفروشانہ دعوت دینے اور ملک و قوم خصوصاً مسلمانوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کے جرم میں الہلال سے بار بار ضمانت اور جرمانہ طلب کیا گیا اور بالآخر اسے بند ہی کرنا پڑا، اس کی روداد بیان کرتے ہوئے مولانا نے (انڈیا ونس فریڈم

میں لکھا ہے:-

"الہلال کی اشاعت سے اردو کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اس اخبار کو قلیل مدت کے اندر بے نظیر ہر دلعزیزی حاصل ہوئی پبلک کے لیے باعث کشش صرف اس کی اعلیٰ طباعت نہیں تھی بلکہ اس سے زیادہ قومیت کا وہ جذبہ تھا جس کی وہ دعوت دیتا تھا، الہلال نے عوام میں ایک انقلابی تحریک پیدا کر دی.... دو سال کے اندر اس کی اشاعت ۲۶ ہزار فی ہفتہ ہو گئی، اردو صحافت کی تاریخ میں ایسی اشاعت کا امکان وہم و گمان میں بھی نہ تھا، اس کی کامیابی دیکھ کر حکومت کو بھی تشویش ہوئی، اس لیے دو ہزار کی ضمانت طلب کی، اس خیال سے کہ شاید اس طرح الہلال کے انداز بیان میں کچھ فرق ہو جائے، میری ہمت پر اس دھمکی کا کچھ اثر نہ پڑا، جلد ہی حکومت نے ضمانت ضبط کر لی، دس ہزار کی مزید ضمانت کا مطالبہ کیا، یہ بھی جلد ضبط ہو گئی ۱۹۱۵ء میں الہلال پریس ضبط کر لیا گیا، پانچ مہینے بعد البلاغ کے نام سے ایک نیا پریس قائم کیا اور اسی نام کا اخبار جاری کیا، حکومت کو احساس ہوا کہ پریس ایکٹ کے ماتحت کارروائی کر کے میری سرگرمیوں کو بند نہیں کیا جا سکتا، اس لیے اس نے ڈیفنس آف انڈیا ریگولیشنز سے کام لے کر مجھے کلکتہ چھوڑ دینے کا حکم دیا، اسی کے ماتحت پنجاب، دہلی، یو۔ پی اور بمبئی کی حکومتوں نے مجھے اپنے حدود میں اندر داخل ہونے کی ممانعت کر دی تھی، اب میں صرف بہار جا سکتا تھا، اسی لیے رانچی چلا گیا، چھ مہینے بعد رانچی میں نظر بند کر دیا گیا اور میں ۳۱ دسمبر ۱۹۱۹ء تک یہاں حراست میں رہا"

حکومت سمجھتی رہی ہو گی کہ اس طویل نظر بندی کے نتیجہ میں مولانا کی سیاسی سرگرمیاں کم ہو جائیں گی، لیکن اس کے بعد وہ اور زیادہ جوش و خروش سے قوم و ملت میں آزادی کی روح پھونکنے لگے، ۱۹۲۰ء میں وہ پہلی دفعہ گاندھی جی سے ملے، اس کے بعد ہندوستان کی تاریخ

نے نیا موڑ لیا، گاندھی جی نے تحریک خلافت کی تائید و حمایت شروع کر دی، نان کوآپریشن اور ترک موالات کی تحریک کا آغاز بھی اسی زمانہ میں ہوا جس نے انگریزی حکومت کی بنیادیں کھوکھلی کر دیں، ہندو مسلم اتحاد کا جو روح پرور منظر اس زمانے میں دیکھنے میں آیا اس کو دیکھنے کے لیے آج تک نگاہیں ترس رہی ہیں،

غرض اس زمانہ میں کانگریس نے آزادی کی جو تحریکیں چلائیں اور ہندو مسلم اتحاد کے جو منصوبے اور نقشے تیار کیے ان میں مولانا خود بھی شریک رہے اور ان کی کوششوں سے مسلمان بھی من حیث القوم ان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے، اس طرح سنہ ۱۹۲۰ء تک یہ سلسلہ قائم رہا، در اصل ملک کی سیاست اور آزادی کی جد و جہد میں مولانا ابوالکلام کا امتیازی کارنامہ یہی ہے کہ انھوں نے آزادی کی تحریک کو قومی تحریک بنا دیا۔

سنہ ۱۹۳۰ء کے بعد حالات نے ایک نیا موڑ لیا اور ساحران افرنگ نے ایسا افسوں پھونکا کہ مسلمان مولانا کی بتائی ہوئی راہ سے منحرف ہونے لگے، موہوم خدشات اور شبہات نے انھیں گھیر لیا، وہ وقتی جذبات کے سیلاب میں بہنے لگے، ہنگامی نعروں اور زمن پسند وعدوں پر ایسا فریفتہ ہوئے کہ ان کی اکثریت قوم پروری اور قومی تحریک سے دور ہوتی گئی۔ مگر مولانا اپنے موقف پر مضبوطی سے قائم رہے اور مزاحمت کرنے والوں کے تمام شکوک و شبہات بھی دور فرماتے رہے، انگریزوں کے اشارہ پر مذہبی حلقوں اور دینی رہنماؤں کی طرف سے جب آزادی و اتحاد کی تحریک کو دین و مذہب کے خلاف ثابت کرنے کی مہم شروع ہوئی تو مولانا نے اس غلط بیانی کا پردہ فاش کیا اور بتایا کہ آزادی انسان کا فطری حق ہے، کوئی مذہب اپنے پیروؤں کو اس حق سے محروم نہیں کر سکتا، وہ مسلمانوں کو خاص طور پر اس کی تلقین فرماتے ہیں کہ ملک کی آزادی کے لیے جد و جہد تمہارا دینی فرض ہے

تم نے ظلم و استبداد کو مٹا کر دنیا میں عدل و مساوات کو فروغ دینے کے لیے کیسی عظیم الشان جدوجہد کی ہے، تم ہی نے دنیا کو اصلی جمہوریت کا چہرہ دکھایا تھا پھر آج پست و بے عمل کیوں ہے؟ وہ فرماتے تھے کہ ہندوؤں کے لیے ملک کی آزادی کے لیے جدوجہد کرنا داخل حب الوطنی ہے لیکن مسلمانوں کے لیے یہ ایک فرض دینی اور داخل جہاد فی سبیل اللہ ہے، اللہ نے ان کو اپنی راہ میں مجاہد بنایا ہے، اور جہاد کے معنی میں ہر وہ کوشش داخل ہے جو حق و صداقت اور انسانی بند استبداد و غلامی کو توڑنے کے لیے کی جائے (الہلال ۱۸ دسمبر ۱۹۱۲ء)

ان کے نزدیک اسلام اور قومیت میں کوئی تضاد نہیں ہے، مسلمانوں کے لیے ملک کی خدمت اور اس کی فلاح و بہبود کی فکر اسلام کا حکم ہے، وہ کاروان آزادی و حریت میں اسی لیے شامل ہوئے تھے کہ وہ اسے اپنا مذہبی فریضہ اور اسلامی تعلیم کا لازمی تقاضا سمجھتے تھے، وہ مذہب و سیاست اور دین و دنیا کی تفریق کے قائل نہ تھے، ۱۹۴۰ء میں انھوں نے رام گڑھ کے اجلاس کانگریس کا خطبۂ صدارت دیتے ہوئے نہایت وثوق و اعتماد سے فرمایا:۔

"میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں، اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں، میں تیار نہیں کہ اس کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں، اسلام کی تعلیم اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب، میری دولت کا سرمایہ ہے اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ میں ایک اور احساس بھی رکھتا ہوں جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے، اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی وہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے، میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں

ہندوستانی ہوں، میں ہندوستان کی ایک اور ناقابلِ تقسیم متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں، میں اس متحدہ قومیت کا ایک ایسا اہم عنصر ہوں جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے، میں اس کی تکوین (بناوٹ) کا ایک ناگزیر عامل (Factor) ہوں، میں اپنے اس دعویٰ سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔" (خطبات آزاد مرتبہ مالک رام ص ۲۹۰)

مولانا کا خیال تھا کہ تقسیم سے ملک کو صدمہ پہنچنے کے علاوہ اس کے باشندوں کے سر پر ایسی قیامت آئے گی جس کا اس وقت کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا تھا، لاکھوں کروڑوں آدمیوں کے گھر اور جائداد تباہ ہو جائے گی، تجارت اور کاروبار تہس نہس ہو جائے گا وہ کہتے تھے کہ تم کو یہ سبز باغ دکھایا جا رہا ہے، آیندہ جب اس کے ہولناک نتائج سامنے آئیں گے اور تم ان کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لوگے تب تم کو ہوش آئے گا اور اپنی غلطی کا احساس کرو گے مگر اس وقت تم کو افسوس کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوگا، یہ نعرہ باز تمہارے کام نہ آئیں گے اور تمہاری حمایت کا دم بھرنے والے بالکل ہی غائب ہو جائیں گے مگر اس وقت جذبات کے طوفان میں بہنے والوں کو اس کا ہوش ہی کہاں تھا کہ وہ مولانا کی حقیقت پسندانہ اور خیر خواہی پر مبنی باتوں پر توجہ دیتے۔

تقسیم کے بعد وہ ساری باتیں روز روشن کی طرح عیاں ہو کر سامنے آگئیں جن سے مولانا نے بہت پہلے اپنی قوم اور اپنے ملک کو آگاہ کیا تھا، کروڑوں اشخاص بے گھر ہوئے، جان و مال اور عزت و آبرو برباد ہوئی، ہر طرف خوں ریزی، سفاکی اور قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوا اور وحشت و درندگی کے نہایت شرمناک واقعات ظہور میں آئے، علاقائیت رنگ و نسل اور زبان کے جو جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے وہ تقسیم در تقسیم کا باعث بنے، مشرقی بنگال سے لوگوں کو جان بچا کر بھاگنا مقصد ہو گیا اور اب بھی ان کی نگاہوں کے سامنے اندھیرا چھایا ہوا ہے

اب جبکہ تمام واقعات و حقائق سامنے آگئے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا اپنے وقت سے کتنا آگے دیکھ رہے تھے مولانا کے نزدیک تقسیم ایک جانکاہ حادثہ تھا جس کے لیے وہ نہ کبھی راضی ہوئے اور نہ اس معاملہ میں کوئی سمجھوتہ اور مفاہمت گوارا کی لیکن جب خود کانگریس کی ورکنگ کمیٹی نے بھی یہ تجویز منظور کر لی تو مولانا کو جو شدید اذیت پہنچی اس کا اظہار انھوں نے نہایت درد و کرب کے ساتھ انڈیا ونس فریڈم میں کیا ہے جس کی تفصیل کا موقع نہیں، تاہم جب ان کی منشا کے علی الرغم پاکستان بن گیا تو وہ اس کے خواہشمند تھے کہ دونوں ملک پھلیں پھولیں، ان کے خیال میں دونوں ملکوں کا مفاد اسی میں ہے کہ وہ اپنے دوستانہ تعلقات کو محکم اور استوار رکھیں، مل جل کر رہیں اور اشتراک عمل سے کام لیں، مگر افسوس مولانا کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی اور پُر امن بقائے باہم کے اصول پر عمل پیرا ہونے کے بجائے دونوں ملک ایک دوسرے سے مسلسل الجھے رہتے ہیں جس سے اس برصغیر کے امن و امان کو برابر خطرہ لاحق رہتا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد آزادی سے زیادہ مولانا کو ہندو مسلم اتحاد عزیز تھا، اس کے لیے وہ ہمیشہ فکر مند اور بے چین رہتے انھوں نے دو قومی نظریہ کی شدید مذمت کی اور ہندوؤں اور مسلمانوں کو اخوت و محبت اور اتحاد و اتفاق کے رشتہ میں منسلک رہنے کی ہمیشہ تاکید فرمائی۔ ان کے دل و دماغ پر متحدہ قومیت اور ہندو مسلم اتحاد کا جذبہ ایسا چھایا ہوا تھا کہ وہ اس کے مقابلہ میں ملک کی آزادی کو بے سود اور بے حقیقت سمجھتے تھے، چنانچہ ۲۳ء کے انڈین نیشنل کانگریس منعقدہ دہلی کے اجلاس خصوصی میں فرمایا

"ہندو مسلم اتحاد کے بغیر ہمیں قومی آزادی نہیں مل سکتی بلکہ اس کے بغیر ہم انسانیت کے ابتدائی اصول بھی اپنے اندر نہیں پیدا کر سکتے، آج اگر ایک فرشتہ آسمان کی بدلیوں سے

اتر آئے اور قطب مینار پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کردے کہ سوراج ۲۴ گھنٹے کے اندر مل سکتا ہے بشرطیکہ ہندوستان ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار ہو جائے تو میں سوراج سے دستبردار ہو جاؤنگا مگر اس سے دستبردار نہیں ہوں گا کیونکہ اگر سوراج کے ملنے میں تاخیر ہوئی تو یہ ہندوستان کا نقصان ہوگا۔ لیکن اگر ہمارا اتحاد جاتا رہا تو یہ عالم انسانیت کا نقصان ہوگا" (خطبات آزاد مالک رام ص ۴۵)

جدید ہندوستان میں مسلمانوں کی رہنمائی

گو تقسیم نے مولانا کو نڈھال اور درد و حسرت کی مجسم تصویر بنادیا تھا۔ مگر انھوں نے جدید ہندوستان کی تعمیر و تکمیل اور اسے سیکولر جمہوری اور نظامی ریاست بنانے میں بھی پورا حصہ لیا اور آزادی کے بعد ملک میں مسلمانوں کے اکھڑتے قدم کو جمانے، انھیں سہارا دینے اور ان کی ہمت بڑھانے میں بھی پیش پیش رہے۔ مولانا نے اس موقع پر ماضی مرحوم کے جو اوراق الٹے ہیں اس سے ان کے درد و اضطراب کی کیفیت کا اندازہ ہوسکتا ہے فرماتے ہیں:۔

"ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں بیتا جب میں نے تم سے کہا تھا کہ دو قوموں کا نظریہ حیات معنوی کے لیے مرض الموت کا درجہ رکھتا ہے، اس کو چھوڑ دو، یہ ستون جن پر تم نے بھروسہ کیا ہے نہایت تیزی سے ٹوٹ رہے ہیں، لیکن تم نے سنی ان سنی برابر کردی اور یہ نہ سوچا کہ وقت اور اس کی تیز رفتار تمھارے لیے اپنا ضابطہ تبدیل نہیں کرسکتے، وقت کی رفتار تھمی نہیں، تم دیکھ رہے ہو کہ جن سہاروں پر تمھیں بھروسہ تھا وہ تمھیں لاوارث سمجھ کر تقدیر کے حوالے کر گئے" (خطبات آزاد مالک رام ص ۳۲۰) اور جب مولانا کی یہ آواز فضا میں گونجی کہ

لا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون — نہ سست ہو اور نہ ملول اور رنجیدہ ہو

وان کنتم مومنین (آل عمران: ۱۳۹) — تم ہی غالب رہو گے اگر تم ماننے والے ہو

تو مسلمانوں کے جاہلانہ فیصلوں میں ٹھہراؤ پیدا ہوا اور ان کو نیا عزم اور نیا حوصلہ ملا۔ مولانا نے

دہلی کی شاہجہانی مسجد سے یہ اعلان کیا:

"یہ دیکھو مسجد کے بلند مینار تم سے اچک کر سوال کرتے ہیں کہ تم نے اپنی تاریخ کے صفحات کو کہاں گم کر دیا ہے؟ ابھی کل کی بات ہے کہ جمنا کے کنارے تمہارے قافلوں نے وضو کیا تھا اور آج تم ہو کہ تمھیں یہاں رہتے ہوئے خوف محسوس ہوتا ہے، حالانکہ دہلی تمہارے خون سے سینچی ہوئی ہے،

عزیزو! اپنے اندر ایک بنیادی تبدیلی پیدا کرو، جس طرح آج سے کچھ عرصے پہلے تمہارا جوش و خروش بیجا تھا، اسی طرح آج یہ تمہارا خوف و ہراس بھی بیجا ہے، مسلمان اور بزدلی یا مسلمان اور اشتعال ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے سچے مسلمانوں کو نہ تو کوئی طمع ہلا سکتی ہے اور نہ کوئی خوف ڈرا سکتا ہے، چند انسانی چہروں کے غائب از نظر ہو جانے سے ڈرو نہیں، انھوں نے تمھیں جانے کے لیے اکٹھا کیا تھا، آج انھوں نے تمہارے ہاتھ سے اپنا ہاتھ کھینچ لیا ہے تو یہ عیب کی بات نہیں، یہ دیکھو تمہارے دل تو ان کے ساتھ ہی رخصت نہیں ہو گئے، اگر دل ابھی تک تمہارے پاس ہیں تو انہیں خدا کی جلوہ گاہ بناؤ جس نے آج سے تیرہ سو برس پہلے عرب کے ایک امی کی معرفت فرمایا تھا، جو خدا پر ایمان لائے اور اس پر جم گئے تو پھر ان کے لیے نہ تو کسی طرح کا ڈر ہے اور نہ کوئی غم، ہوائیں آتی ہیں اور گذر جاتی ہیں، یہ صرصر سہی، لیکن اس کی عمر کچھ زیادہ نہیں، ابھی دیکھتی آنکھوں ابتلا کا موسم گذرنے والا ہے، یوں بدل جاؤ جیسے تم پہلے کبھی اس حالت ہی میں نہ تھے" (خطبات آزاد مرتبہ مالک رام ص ۳۲۹) آگے فرماتے ہیں۔

"عزیزو! تبدیلیوں کے ساتھ چلو، یہ نہ کہو کہ ہم اس تغیر کے لیے تیار نہ تھے بلکہ اب تیار ہو جاؤ، ستارے ٹوٹ گئے، لیکن سورج تو چمک رہا ہے، اس سے کرنیں مانگ لو اور ان اندھیری راہوں میں بچھا دو، جہاں اجالے کی سخت ضرورت ہے۔"

مولانا کانگریس سے بدۃ العمر وابستہ رہنے کے باوجود مسلمانوں کو غیرت و عزتِ نفس کا یہ پیام بھی دیتے ہیں "میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ تم حاکمانہ اقتدار کے مدرسے سے وفاداری کا سرٹیفکٹ حاصل کرو اور کاسہ لیسی کی وہی زندگی اختیار کرو جو غیر ملکی حاکموں کے عہد میں تمہارا شعار رہا ہے، میں کہتا ہوں کہ جو اجلے نقش و نگار تمہیں اس ہندوستان میں ماضی کی یادگار کے طور پر نظر آ رہے ہیں، وہ تمہارا ہی قافلہ تھا، انہیں بھلاؤ نہیں، انہیں چھوڑو نہیں، ان کے وارث بن کر رہو اور سمجھ لو کہ اگر تم بھاگنے کے لیے تیار نہیں تو پھر تمہیں کوئی طاقت بھگا نہیں سکتی۔ آؤ عہد کرو کہ یہ ملک ہمارا ہے، ہم اس کے لیے ہیں اور اس کی تقدیر کے بنیادی فیصلے ہماری آواز کے بغیر ادھورے ہی رہیں گے" (خطباتِ آزاد صفحہ ۳۲۲) اس تقریر میں مولانا نے مسلمانوں کو بعض اہم پیام بھی دیے ہیں "ہراس کا موسم عارضی ہے، میں تم کو یقین دلاتا ہوں کہ ہم کو ہمارے سوا کوئی زیر نہیں کر سکتا، میں نے ہمیشہ کہا اور آج پھر کہتا ہوں کہ تذبذب کا راستہ چھوڑ دو، شک سے ہاتھ اٹھا لو اور بدعملی کو ترک کر دو، یہ تین دھار کا انوکھا خنجر لوہے کی اس دودھاری تلوار سے زیادہ کاری ہے جس کی گھاؤ کی کہانیاں تم نے تمہارے نوجوانوں کی زبانی سنی ہیں، اپنے دلوں کو مضبوط بناؤ اور اپنے دماغوں کو سوچنے کی عادت ڈالو اور پھر دیکھو کہ تمہارے یہ فیصلے کتنے عاجلانہ ہیں۔"

مولانا کی ہوشمندی، بصیرت اور تدبر نے مسلمانوں کو فرقہ وارانہ سیاست اور جداگانہ تنظیموں سے علیحدہ کر کے انہیں ملک و قوم کی خدمت انجام دینے کا مشورہ بھی دیا۔ لکھنؤ کی مسلم کانفرنس میں انھوں نے مسلمانوں کی رہنمائی صراحت فرمائی کہ "فرقہ وارانہ بنیادوں پر جماعت سازی کا تجربہ تم بہت کر چکے اور اس کے نتائج بھی دیکھ چکے، اب ملک کی مشترک سیاسی جماعتوں میں شریک ہو کر کام کرنے کا تجربہ کر دیکھو۔"

غرض مولانا ۱۹۱۲ء سے ۱۹۵۸ء تک ملک و قوم کی رہنمائی و سربراہی کرتے رہے۔ آزاد ہندوستان کا انھوں نے جو نقشہ بنایا اور اس میں مسلمانوں کیلئے جو جگہ تجویز فرمائی وہ آج بھی معنویت کی حامل اور غور کے قابل ہے۔

کیا امام عبد بن حمید سندھی الاصل تھے؟

از

محمد عارف عمری اعظمی، رفیق دار المصنفین

امام عبد بن حمید الکسی متوفی ۲۴۹ھ[1] ایک بلند پایہ محدث تھے ان کو فن حدیث کے ساتھ فن تفسیر میں بھی امتیاز حاصل تھا[2] اور اس موضوع پر ان کی ایک گراں قدر تصنیف بھی تھی[3] جس کا ایک جزء حافظ ابن حجرؒ کی نظر سے گذرا تھا[4] شاہ عبد العزیز صاحبؒ کے بیان کے مطابق یہ تفسیر دیار عرب میں مشہور اور متداول تھی[5] مگر اب نایاب ہے۔

موجودہ دور کے بعض مصنفین نے امام صاحب کے بارہ میں یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ وہ سندھی الاصل تھے[6] اور اس بنیاد پر انکو برصغیر کا پہلا مفسر قرار دیا گیا ہے[7]۔ ان لوگوں کے خیال میں امام صاحب کی نسبت کسی یا کشی[8] سے مراد صوبہ سندھ کا مشہور علاقہ کچھ ہے اور اس کی تائید میں معجم البلدان کی حسب ذیل عبارت کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

وکس ایضاً مدینة بأرض السند مشهورة	کس ارض سندھ کا ایک مشہور شہر ہے جس کا
ذکرت فی المغازی، ومن ینسب إلیها	تذکرہ ہم مغازی میں کر چکے ہیں اور جو شخص

---

[1] البرہان فی علوم القرآن از محمد بن عبد اللہ زرکشی جلد دوم ص ۱۵۹-۱۶۰ [2] البدایہ والنہایہ جلد ۱۱ ص ۳۴ [3] تہذیب التہذیب جلد ۶ ص ۴۵۷ [4] بستان المحدثین ص ۳۲ [5] رجال السند والہند، ص ۳۷-۱۶۶ –

[6] تذکرۃ المفسرین، از قاضی محمد زاہد الحسینی ص ۳۳ [7] کشف الظنون، جلد اول ص ۳۱۲۔

عبد بن حميد بن نصر واسمه
عبد الحميد الكسي صاحب المسند
واحد ائمة الحديث[1]

اس سے متعلق ہیں ان میں عبد بن حمید بھی ہیں
جن کا نام عبد الحمید کسی ہے اور جو صاحب
مسند اور امام حدیث ہیں۔

دراصل یاقوت حموی کا یہی بیان اشتباہ کا باعث بنا ہے جو غور و فکر اور سیاق و سباق کو پیش نظر رکھنے کے بعد خود بخود رفع ہو جاتا ہے، اولاً تو اس میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ امام صاحب کا تعلق ارض سندھ ہی کے کس سے ہے، کیونکہ اس سے پہلے نہایت مفصل طور پر ماوراء النہر میں واقع کس کا تذکرہ ہے، اس بنا پر ممکن ہے کہ یہ عبارت ماوراء النہر ہی کے کس کے ضمن میں آگئی ہو جس کی تائید معجم البلدان کی ایک دوسری عبارت سے بھی ہوتی ہے، اس میں مقام کش کے تحت لکھا گیا ہے۔

وكش بالفتح ثم التشديد قرية على
ثلاثة فراسخ من جرجان على جبل ينسبه
اليها ابو زرعة محمد بن احمد بن يوسف بن
محمد بن الجنيد الكشي... قال ابو الفضل المقدسي الكشي
منسوب الى موضع بما وراء
النهر منهم عبد بن حميد
الكسي وفيهم كثرة واذا
عرب كتب بالسين[2]

کش جرجان سے تین فرسخ (۹ میل) کے
فاصلہ پر ایک پہاڑ پر واقع ایک گاؤں کا
نام ہے جو ابوزرعہ محمد بن احمد بن یوسف
بن محمد بن جنید کشی کا وطن ہے ... ابوالفضل مقدسی
کا بیان ہے کہ کشی سے مراد ماوراء النہر کے
ایک مقام کے باشندے ہیں جن میں عبد
بن حمید شامل ہیں اور ان کے علاوہ کافی
لوگ بھی اس مقام سے منسوب ہیں اور یہی
کشی عربی میں کسی لکھا جاتا ہے۔

---

[1] معجم البلدان۔ ص ۲۵۱ جلد ۷، [2] ایضاً ص ۲۵۲۔

غرض معجم البلدان کی تصریح کے مطابق کش کا تعلق سرزمین سندھ سے نہیں بلکہ بلاد ماوراء النہر سے ہے۔ ماوراء النہر میں یہ مقام کہاں واقع ہے اس کی وضاحت علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں کردی ہے۔ فرماتے ہیں:

ان المشہور کش بفتح الکاف	البتہ مشہور آبادی کش، نخشب کے قریب
والشین المنقوطة قرب نخشب	واقع ہے اور اس شہر کے معروف شخص
	ابو محمد عبد الحمید بن حمید بن نصر کسی ہیں
والمعروف من ھذہ البلدة	جو عبد بن حمید کے نام سے مشہور ہیں یہ
ابو محمد عبد الحمید بن حمید بن	بڑے جلیل القدر صاحب تصنیف امام
نصر الکسی وھو المعروف	گزرے ہیں۔
بعبد بن حمید امام جلیل القدر	
من جمع وصنف[1]	

علامہ سمعانی کے اس بیان کی تائید ابن حوقل نے بھی کی ہے۔ انھوں نے کش کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ یاقوت حموی کے بیان کردہ خصوصیات کے بالکل مطابق ہیں[2]

صوبہ سندھ کے کچھ کا تذکرہ قدیم عرب مؤرخین نے ضرور کیا ہے۔ مگر ان کے نزدیک اس کا معرب کش یا کس کے بجائے قصہ ہے، سندھ کے ایک حکمراں حکم بن عوانہ کلبی کے تذکرہ میں بلاذری اور ابن خلدون کا بیان ہے کہ

وقد کفر اھل الھند الا اھل	اس کے عہد حکومت میں سوائے قصہ
قصة[3]	(کچھ) کے باشندوں کے پورا ملک مرتد ہوگیا

---

[1] کتاب الانساب جلد ۱۱ ص ... مطبوعہ حیدرآباد دکن [2] المسالک والممالک ص ۴۰۰ مطبوعہ یورپ [3] فتوح البلدان بلاذری ص ۴۴۴ و تاریخ ابن خلدون ...

صاحب نزہۃ الخواطر اور فتوح البلدان کے اردو مترجم مولوی سید ابوالخیر مودودی نے بھی کچھ کو قصہ ہی لکھا ہے[1]

امام عبد بن حمید کے سندھی الاصل نہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ان کے اساتذہ وتلامذہ کی بڑی تعداد کا تعلق بلاد ماوراء النہر سے ہے اور ان میں کسی ہندوستانی شخص کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، چنانچہ ان کے اساتذہ میں سرفہرست یزید بن ہارون ہیں جن کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بخارا کے رہنے والے تھے[2] اور ان کے تلامذہ میں امام ترمذی[3]، امام طبری ابن المنذر نیشاپوری اور ابن ابی حاتم رازی[4] وغیرہ کا تعلق بھی ماوراء النہر ہی سے ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ امام صاحب کا وطن صوبہ سندھ کا کچھ تھا، بلکہ وہ نخشب (نسف) اور بخارا کے قریب واقع کش کے رہنے والے تھے۔

---

[1] السند فی رسندا ... ص ۶۳، فتوح البلدان اردو ترجمہ حصہ دوم ص ۱۹۸ [2] تہذیب التہذیب، جلد ۱۱ ص ۳۶۶ [3] سنن ترمذی کتاب التفسیر، تہذیب التہذیب جلد ۶ ص ۴۵۶ [4] درمنثور، جلد ۶ ص ۳۲۲۔

اسلام اور عربی تمدن

شام کے مشہور فاضل اور المجمع العلمی العربی کے اڈیٹر علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا نہایت سلیس و دلنشین ترجمہ جس پر اصل کا دھوکا ہوتا ہے جس میں اسلام اور اسلامی تمدن وتہذیب پر یورپ کے علماء اور مستشرقین کے اعتراضات کا نہایت مسکت جواب دیا گیا ہے اور پھر تمام یورپ پر خود مذہب اسلام نے اور مسلمانوں نے جو اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات کیے ہیں اور اس کے جو اثرات ونتائج پیدا ہوئے ان سب کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ قیمت ۹۰ روپیے

از مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، سابق اڈیٹر معارف

مطبوعات جدیدہ

خود نوشت سوانح حیات نسّاخ مولفہ عبد الغفور نسّاخ مرتبہ ڈاکٹر عبد السبحان صاحب

تقطیع کلاں کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۲۴ مجلد مع گرد پوش قیمت ساڑھے چھ روپیہ پتہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ

مولوی عبد الغفور نسّاخ ایک صاحب کمال شاعر و مصنف کی حیثیت سے بنگال بلکہ پورے ہندوستان میں مشہور تھے، انکی علمی یادگاروں میں یہ خود نوشت سوانح حیات بھی ہے۔ اس میں نسّاخ نے اپنے حسب و نسب، اپنی ولادت، تعلیم، بچپن، جوانی اور ملازمت کے دور کے واقعات و حالات قلمبند کیے ہیں۔ شعر و ادب کا ذوق نسّاخ کی گھٹی میں پڑا تھا، اسمیں اس سے اپنی دلچسپی اور بعض شاعروں کا حال تحریر کیاہے اور اس تقریب سے اپنے اور دوسروں کے اشعار بھی نقل کیے ہیں، شروع میں اپنا شجرۂ نسب دیا ہے، اس سے معلوم ہوتاہے کہ وہ حضرت خالد سیف اللہ کی اولاد میں تھے، نسّاخ کی یہ خود نوشت سرگزشت اس حیثیت سے دلچسپ ہے کہ وہ برسوں ڈپٹی کلکٹر کے عہدہ پر فائز رہے، اس کی وجہ سے ان کا تبادلہ مختلف جگہوں پر ہوتا رہا، انھوں نے ہر جگہ کے لوگوں سے اپنی ملاقات اور تعلقات کے علاوہ وہاں کے طبائع و خصوصیات اور ہر جگہ کے بارے میں ضروری معلومات بیان کیے ہیں، بعض حکام اور افسروں کے بارے میں اپنے تاثرات و مشاہدات لکھے ہیں اور بعض دلچسپ مقدمات اور ان کے فیصلوں کا ذکر بھی کیاہے، دلی اس زمانہ میں ارباب کمال کا مرکز تھی، نسّاخ نے وہاں کے ارباب کمال خصوصاً مرزا غالب سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کیاہے، مختلف شہروں کی اہم عمارتوں اور بعض علماء و مشائخ کے مزاروں پر اپنی حاضری کا ذکر کیاہے، اس اعتبار سے یہ محض نسّاخ کی سوانح عمری ہی نہیں ہے بلکہ اس زمانہ کے معاشرتی حالات اور اخلاقی و مذہبی رجحانات کا مرقع بن گئی ہے، البتہ یہ خود نوشت سوانح عمری نامکمل ہے، ۱۸۹۳ء ... کے حالات کا ذکر رہ گیا ہے، اس

خود نوشت سوانح حیات کا ایک قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے ذخیرہ میں موجود تھا جس کو پہلی مرتبہ شایع کرنے کی سعادت ڈاکٹر عبد السبحان استاذ زبان وادبیات فارسی مولانا آزاد کالج حصہ میں آئی انھوں نے کہیں کہیں مخطوطہ کے بعض صفحوں کا عکس اور جا بجا مفید حواشی بھی دیے ہیں، انکے قلم سے انگریزی میں ایک مقدمہ بھی ہے، اس میں نساخ کے حالات و کمالات بیان کر کے ان کی اہمیت و عظمت دکھائی ہے اور مخطوطہ کی کیفیت اور اس کے مشمولات پر بھی بحث کی ہے، ڈاکٹر عبد السبحان نے متن کو بعینہ شایع کیا ہے، اس سے نساخ کے طرز تحریر اور املا وغیرہ کا پتہ چل جاتا ہے، وہ اور ایشیاٹک سوسائٹی اس کتاب کی اشاعت پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

مشترک خاندانی نظام اور اسلام از مولانا سلطان احمد اصلاحی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۵۶، قیمت چھ روپیے، پتہ: ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڈھ،

اس مختصر رسالہ میں ہندوستان میں رائج مشترک خاندانی نظام کے مضر پہلوؤں کو نمایاں کر کے یہ بتایا ہے کہ ایک خاندان کے نام پر مختلف خاندانوں اور گھروں کا ایک ہی ساتھ اور ایک ہی نظام کے تحت رہنا اسلامی زاویۂ نظر سے نامناسب ہے، اس کے مقابلہ میں اسلام کا مطلوبہ خاندانی نظام یہ ہے کہ بالغ اور شادی شدہ ہونے کے بعد مکان کی یونٹ بھی علحدہ ہونی چاہیے، اس کے ثبوت میں کتاب وسنت کے دلائل بھی پیش کیے ہیں اور دینی معاشرتی اور معاشی حیثیتوں سے بھی اس کی خوبیاں دکھائی ہیں، مصنف کے یہ خیالات قابل غور اور کتابچہ لائق مطالعہ ہے۔

"ض"

جلد ۱۴۳ ماہ شوال المکرم ۱۴۰۹ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۸۹ء عدد ۵

مضامین

مقالات

استفسار و جواب

معارف کی ڈاک

وفیات

شذرات

ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی مظلومی، بربادی اور اپنے ساتھ ہونے والی زیادتی اور ناانصافی کی بڑی شکایت ہے، وہ ۱۹۴۷ء کے بعد سے اسی کا دکھڑا رو رہے ہیں، لیکن اس کا جو نتیجہ ہے وہ ظاہر ہے۔ ؎

عرفی اگر بگریہ میسر شدے وصال صد سال می تواں بہ تمنا گریستن

بلاشبہہ مسلمانوں کے ساتھ زیادتیاں ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں، اس کا اعتراف خود انصاف پسند غیر مسلم رہنماؤں کو بھی ہے، اور وہ اس کے خلاف آواز بھی بلند کرتے رہے ہیں، مگر ان کی آواز صدا بصحرا ثابت ہوئی، مریض و ناتواں شخص میں مدافعت کی قوت نہیں ہوتی، اور موسم کی بے اعتدالی اور ہوا کے معمولی جھونکے سے بھی اس کا مرض بڑھنے لگتا ہے اور وہ مزید عوارض میں مبتلا ہو جاتا ہے، لیکن تندرست و توانا شخص کی قوتِ مدافعت قوی ہوتی ہے اور وہ سرد و گرم کو آسانی سے جھیل لیتا ہے، موسم کی خرابی اور معمولی جھٹکے کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا، ۱۹۴۷ء کے بعد مسلمانوں پر اتنی مشکلیں پڑیں کہ ان کی قوتِ مدافعت جاتی رہی، اور اب معمولی جھٹکا بھی ان کی ناتوانی اور کمزوری کو بڑھا دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے جرم ضعیفی کی مزید سزا بھگت رہے ہیں۔

مسلمانوں کی مشکلات اور پریشانیوں کا حل حبل اللہ کو مضبوطی سے پکڑنے اور اپنے کو طاقت ور اور توانا بنانے میں ہے، مگر جب دیوار کی بنیادیں کھوکھلی ہو چکی ہوں تو اسے اوپر کی لیپا پوتی سے باقی نہیں رکھا جا سکتا، مسلمان قوت و استحکام کے بغیر بیرونی حملوں سے کیسے محفوظ رہ سکتے ہیں ان کی بڑی خامی یہ ہے کہ ان کی نظر اپنی اصلی کمزوریوں اور کوتاہیوں پر نہیں پڑ رہی ہے جو انھیں گھن کی طرح کھائے جا رہی ہیں، اور جس نے انھیں بالکل بے دم کر دیا ہے، اس کی وجہ سے وہ انھیں دور کرنے اور اپنی بنیادوں کو مستحکم کرنے سے غافل ہو گئے ہیں اور محض دیوار کی لیپا پوتی میں لگے ہوئے ہیں، اور ان کے سر پر ادبار کی ایسی گھٹا چھا گئی ہے جو کسی طرح ٹلنے کا نام نہیں لیتی۔

مسلمانوں کی قوت و توانائی کا اصل دارومدار ایمان و عقیدہ کی استقامت، خیالات و نظریات کی پختگی، افکار و اعمال کی پاکیزگی اور وقت و حالات کے لحاظ سے درست فیصلہ اور مناسب راہ عمل کے تعین پر ہے، وہ اپنے مذہب و مسلک، اپنی بنیادی خصوصیات اور امتیازی روایات کو کھو کر اپنے وجود کو باقی نہیں رکھ سکتے۔ ان کے ملک کا آئین جمہوری اور سیکولر ہے اور وہ اس بارے میں قطعاً کوئی مزاحمت نہیں کرتا، دوسرے مذاہب کے لوگ بھی ایسے مسلمان کو بری نگاہ سے دیکھنے کے بجائے عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں، برائی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب خودغرض اور مفاد پسند لوگ مذہب سے انحراف کر کے اس میں وہ باتیں شامل کر لیتے ہیں جن کو مذہب سے تو کوئی تعلق نہیں ہوتا مگر ان کے نتیجہ میں فرقہ وارانہ جنون بھڑک اٹھتا ہے اور ایک دوسرے کے خلاف نفرت و بدگمانی پیدا ہوتی ہے، دراصل جو مسلمان اپنے مذہب کا وفادار نہیں وہ ملک و وطن کا بھی وفادار نہیں ہو سکتا، ترقی پسندی اور سیکولر نوازی کا مظاہرہ کرنے والے نہ اپنے دین کے خیر خواہ ہیں اور نہ ملک کے دوست۔

مسلمان دوسروں کے مقابلہ میں ہر شعبۂ زندگی میں نہایت پیچھے ہو گئے ہیں، اقتصادی اور تعلیمی حیثیت سے وہ اتنے پیچھے ہیں کہ ان سے کوئی عظیم اور برتر ذہنی و دماغی کارنامہ انجام دینے کی توقع ہی نہیں کی جا سکتی، تعلیم کے میدان میں وہ دن بدن پیچھے ہوتے جا رہے ہیں، حالانکہ کسی قوم کی عظمت و ترقی کا اصل ذریعہ تعلیم ہی ہے، اسی سانچہ میں وہ افراد ڈھل کر تیار ہوتے ہیں جن کی قوم کو ضرورت ہوتی ہے اس پس ماندگی کو دور کرنے کے لیے بڑی ریاضت و محنت، شدید مشقت و جانفشانی اور غیر معمولی مجاہدہ و جفاکشی کی ضرورت ہے جس کے مسلمان خوگر نہیں رہے، بلکہ سستی، کاہلی، تن آسانی اور آرام طلبی کے عادی ہو گئے ہیں، وہ وقت کی قدر و قیمت بھی محسوس نہیں کرتے، ان کا سارا وقت فضول کاموں، لایعنی مشغلوں اور یاوہ گوئی میں گذرتا ہے، باتیں بنانے سے ان کو خاص دلچسپی ہے، سعی مسلسل اور عمل پیہم کو جہاد زندگانی کی شمشیر بنانے کے فن سے وہ ناواقف ہو گئے ہیں۔

مسلمانوں کو اپنے مسائل و مشکلات کے حل کے لیے بے عملی، جمود اور تعطل کی زندگی کو

خیرباد کہنا ہوگا، اور اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کو یکسوئی، انہماک مستعدی، دیانتداری اور ایمان داری سے انجام دینا ہوگا اس فاصلہ کو ختم اور دیوار کو ڈھانا ہوگا جو ان کے اور برادران وطن کے درمیان حائل ہوگئی ہے، خدمت اور فیض رسانی سے اس غلط فہمی اور بدگمانی کو دور کرنا ہوگا جو ابنائے وطن کے دلوں میں ان کی جانب سے پیدا ہوگئی ہے، بُعد و بیگانگی اور نفرت و اجنبیت کو قرب و یگانگت اور محبت و انسیت میں تبدیل کرنا ہوگا، فضول خرچی اسراف تکلف اور نمایش پسندی کے بجائے اصلیت، سادگی اور حقیقت پسندی کو اختیار کرنا ہوگا، ذاتی مفاد پر ملی مفاد کو مقدم کرنا ہوگا، اجتماعی اور قومی زندگی کی تعمیر و تشکیل کے لیے طویل المیعاد منصوبے اور پروگرام بنانے ہوں گے جن کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے بڑے صبر و استقلال سے کام لینا اور اپنا چین و خور حرام کرنا پڑے گا، یہ سارے کام بڑے صبر آزما، وقت طلب اور دیرپا ہیں مگر ان کے بغیر نہ مسلمان اپنی ملت کی مفید خدمت کر سکتے ہیں اور نہ ملک میں اپنی اچھی اور بہتر جگہ بنا سکتے ہیں گردش ایام اور حکومت کی بے رخی کا شکوہ و گلہ کرنے، جذبات کی رو میں بہنے اور عمل سے فارغ ہوکر تقدیر کا بہانہ بنانے سے نہ ان کے مسائل حل ہو سکتے ہیں اور نہ ملت کے مقدر کا ستارہ چمک سکتا ہے۔

افسوس ہے کہ ۸ ار رمضان المبارک کو دارالمصنفین کے پرانے اور مخلص خدمت گذار مشہود ادیس صاحب نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا، ان کے والد مولوی محمد ادیس صاحب دارالمصنفین کے ابتدائی معاونوں میں تھے، جو عرصہ تک اس کے دفتر اور پریس کے انچارج بھی رہے، مشہود ادیس بھی آخر دم تک دفتری کاموں کو انجام دیتے رہے، انتقال کے روز بھی دفتر آئے تھے، وہ بڑے خوش مزاج تھے، دوسروں کا کام کرکے خوش ہوتے، ان کی صحت برسوں سے خراب تھی دمہ کا عارضہ تھا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے، اور متعلقین کو صبر جمیل عطا کرے۔ آمین۔

مقالات

کچھ سعدی شیرازی کے بارے میں

از

پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ،

(چند سال ہوئے جامعہ ملیہ اسلامیہ دلی کے ایک سیمنار میں کلیدی خطبے کے طور پر پیش کیا گیا تھا،)

ہندوستان صدیوں تک فارسی کا گہوارہ رہا ہے، یہاں کی سرزمین میں اس کی بڑی آبیاری ہوئی، یہیں مختلف تہذیبوں کے زیر سایہ بڑھی، پلی اور پروان چڑھی، اس کے نتیجے میں ہندوستانی فارسی ادب میں بڑی توانائی پیدا ہوئی اور وہ نئے آب و رنگ کے ساتھ منصۂ شہود پر آیا، جس کے خاص جوہر، وسعت، جاذبیت اور تنوع تھے، اس ملک میں فارسی زبان ایک مشترکہ تہذیب کے وجود میں لانے کا موجب بنی، یہاں تک کہ بتدریج ہندو تہذیب و علم کی اجارہ داری بھی اس کے حصے میں آگئی، اس طرح کہ اس مذہب کی تقریباً ساری اہم کتابیں فارسی میں منتقل ہوگئیں، ہندوستانی قصے کہانیوں نے بھی فارسی جامہ پہنا، ان میں فیضی کی مثنوی نل دمن کو غیر معمولی شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی، امیر خسرو کے کلام خصوصاً ان کی تاریخی مثنویوں پر ہندوستان کی گہری چھاپ ہے، اور

ہندوستانی تہذیب وتاریخ کے گہرے شعور کے بغیر ان سے استفادہ ممکن نہیں داخلی شاعری بھی ہندوستانی ماحول سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی، کوئی غیر ملکی اس نفیس شعر کی داد نہیں دے سکتا۔

چون زن ہندو کسی در عاشقی مردانہ نیست		سوختن بر شمع مردہ کار ہر پروانہ نیست

یہ تصویر کا ایک رخ ہے، اس کا دوسرا رخ اس سے زیادہ دلچسپ ہے فارسی زبان نے ہندوستانی زبانوں اور ہندوستانی تہذیب کو کافی متاثر کیا، اس لین دین میں ہندوستان میں ایک مشترکہ تہذیب وجود میں آئی جس کا نقطۂ عروج ایک طرف تو اردو زبان و تہذیب ہے اور دوسری طرف تاج محل جیسی اعجوبۂ روزگار عمارت کی تکمیل ہے، اسی کا نتیجہ وہ مسلمان شاعر اور ادیب ہیں جنھوں نے ہندی زبان و ادب و تہذیب کے پروان چڑھانے میں بے پناہ خدمات انجام دی ہیں، ان میں عبدالرحمٰن صاحب سندیش راسک ملا داؤد صاحب چندائن، ملک محمد جائسی صاحب پدماوت، عبدل دہلوی صاحب ابراہیم نامہ، حسن منجھو خلجی صاحب رتن کلیان، ابراہیم عادل شاہ صاحب نورس، دارا شکوہ صاحب سر اکبر و مجمع البحرین، عبدالرحیم خان خاناں، رسخان اور دوسرے شعرا خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، ان میں ہر ایک کی خدمات آب زر سے لکھے جانے کے مستحق ہیں۔

ہندوستان نے فارسی زبان و ادب کی ترقی میں جو نمایاں خدمات انجام دی ہیں، اس کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں، البتہ یہ بات بغیر کسی جھجک کے کہی جا سکتی ہے کہ ہندوستان کا فارسی ادب کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے ایران کے فارسی ادب کے نہ صرف ہم پلہ بلکہ بعض لحاظ سے زیادہ باوقیع ہو گیا تھا،

ہندوستان نے فارسی کی خدمت ایک لحاظ سے اور بھی کی ہے اسی ملک کے توسط

سے یہ زبان مشرق بعید میں روشناس ہوئی اور اس زبان کے اثرات اس خطے کے ممالک کی زبان و ادب اور دوسرے معاشرتی و تمدنی امور پر بڑی حد تک نمایاں ہیں

اگرچہ ہندوستان فارسی زبان و تہذیب کا اعلیٰ درجے کا مرکز بن چکا تھا لیکن ایران اور دوسرے حصوں سے جہاں فارسی بولی جاتی تھی، اس کے علمی و فرہنگی روابط بہت استوار تھے، ان ممالک سے علماء فضلاء، شعراء وغیرہ کا قافلہ ہندوستان آتا اور یہاں کی علمی و ادبی فضا کی رونق بڑھاتا، اسی طرح اہل ہند ایران وغیرہ کی ادبی و شعری نگارشات سے باخبر رہتے، علی کوفی نے ناصرالدین قباچہ کے دربار میں سندھ کی عربی تاریخ کا فارسی میں ترجمہ چچ نامہ کے نام سے کیا تو اس کے مقدمے میں انوری کے ایک قصیدے کے ۸ شعر نقل کیے، انوری کی وفات ۵۸۷ھ بھی بتائی گئی ہے اس لحاظ سے ۶۱۳ھ تک (جس تاریخ میں چچ نامہ وجود میں آیا) ۲۶ سال ہوتے ہیں، اس قلیل مدت میں انوری کے اشعار ہندوستان میں عام ہو جاتے ہیں۔ سراجی خراسانی مجیر بیلقانی کی وفات ۵۸۶ھ کے چند ہی سال بعد اس کے متعدد قصائد کا جواب لکھتا ہے، عمید لویکی التتمش کے بیٹے ناصرالدین محمود کے زمانے کا شاعر ہے جس کا کلام راقم نے جمع کر کے شایع کیا ہے، اپنے ہم عصر ایرانی شاعر کمال اسماعیل کے ایک قصیدے کا جواب لکھا ہے،

عمید گفت بخاک جناب تو چو کمال کجائی ای بد و لب آب زندگانی من

حافظ شیرازی کی حیات میں ہندوستان میں ایک مجموعہ بنام مجموعہ لطایف و سفینہ ظرایف" مرتب ہوا، اس میں حافظ کی ڈیڑھ سو سے زیادہ غزلیں منتخب ہوئیں، یہ حافظ کے کلام کا شاید سب سے قدیم ماخذ ہو، ان منتخب غزلوں میں ایک غزل ایسی ہے جو حافظ

کے دیوان کے کسی مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں شامل نہیں۔ وہ اس طرح شروع ہوتی ہے،

ای وصل جان نوازت معمار خانہ دل وای جان و دل ز لعلت مقصود کردہ حاصل

جب یہ غزل راقم نے انڈو ایرانیکا ستمبر ۱۹۶۶ء میں اور پھر ماہ نامہ بلقیس نے فکر و نظر میں شایع کی تو بعض ایرانی دوستوں نے اس کے بارے میں شبہ کا اظہار کیا، لیکن اول یہ مجموعہ لطائف کے دونوں معلوم نسخوں میں شامل ہے، دوم اس میں ان کے ممدوح قطب الدین محمود شاہ کا نام آیا ہے اور محمود شاہ ۷۶۵ھ سے ۷۶۷ھ تک شاہ شجاع کو شکست دے کر شیراز کا بھی والی بن بیٹھا تھا، گویا وہ حافظ کا معاصر تھا ثالثاً یہ منظومہ حافظ کی ڈیڑھ سو سے زیادہ غزلوں کے ہمراہ آیا ہے، اس سے اتنی بات تو قطعی ہے کہ مرتب مجموعہ کو دیوان حافظ کا جو نسخہ ملا تھا اس میں یہ غزل شامل تھی۔ بہرحال اس وقت مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ ہندوستان میں ایرانی فضلا و شعرا کی شہرت بہت ہی جلد عام ہو جاتی تھی۔

خلاصہ یہ کہ ہندوستان اور ایران کے ادبی و تہذیبی روابط برقرار تھے جس کا بڑا ثبوت علما و فضلا کی آمد و رفت سے فراہم ہوتا ہے، سعدی شیرازی کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا اور نصف النہار تک پہنچا، اس کی روشنی سے ہندوستان بھی متاثر ہوا، سلطان بلبن کا بیٹا سلطان محمد شہید (م ۶۸۳ھ) اپنی عمر کے اواخر میں ملتان کا سربراہ تھا، وہ بڑا علم و شعر دوست تھا، امیر خسرو اور حسن دہلوی اس کے دربار سے وابستہ تھے، اس علم پرور شہزادے نے سعدی کو ہندوستان آنے کی دعوت دی، لیکن انھوں نے عذر کیا، بہرحال وہ اس وقت تو نہیں آئے البتہ بوستان میں لکھا ہے کہ وہ سومنات پہنچے تھے، اس روایت میں واقعات اتنے مشکوک ہیں کہ

سعدی کا پورا بیان مشتبہ ہو جاتا ہے۔ خیر سعدی ہندوستان آئے ہوں یا نہیں، انکی شاعری کا غلغلہ ہندوستان کے کونے کونے میں تھا اور ان کی یہ شہرت ساتویں صدی کے اواخر سے لے کر آج تک بحالہ قائم ہے، اس کا اندازہ ان امور سے کیا جا سکتا ہے:

۱۔ سعدی کی کتابیں خصوصاً گلستان بوستان ہندوستان کے درسی نصاب میں کئی صدی سے شامل ہوتی چلی آرہی ہیں۔

۲۔ سعدی کے سیکڑوں مقولے و مصرعے ضرب الامثال کے طور پر زبان زد خاص وعام ہیں مثلاً

عاقبت گرگ زادہ گرگ شود۔ زمین شور سنبل بر نیارد۔ لطف کن لطف کہ بیگانہ شود حلقہ بگوش۔ آنانکہ غنی ترانند محتاج ترانند۔ ہر کجا چشمہ بود شیرین مردم و مرغ و مور گرد آیند۔ راستی موجب رضای خداست۔ آنرا کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ باک۔ دوست آن باشد کہ گیرد دست دوست۔ کہ آب حیوان درون تاریکی است۔ کہ صبر تلخ است ولیکن بر شیرین دارد۔ جہاں دیدہ بسیار گوید دروغ۔ خطای بزرگان گرفتن خطاست۔ سر مار کوفتہ بہ۔ جور استاد بہ ز مہر پدر۔ نہ محقق بود نہ دانشمند چارپائی برو کتابی چند۔ گربہ مسکین اگر پر داشتی تخم گنجشک از جہان برداشتی وغیرہ وغیرہ

۳۔ سعدی کا کلام ہندوستان میں متعدد بار زیور طبع سے آراستہ ہوا خصوصاً گلستان اور بوستان تو پچاسوں مرتبہ ہندوستان میں چھپی تھیں۔ ایران میں ان کا کلام اتنی کثرت سے طبع نہیں ہوا۔

۴۔ ان کے کلام کی متعدد شرحیں ہندوستان میں لکھی گئیں۔

۵۔ ان کے کلام کے ہزارہا مخطوطے ہندوستان کے کتب خانوں کی زینت ہیں۔

پاکستان میں ان کے مخطوطات پر ایک کتابچہ اور مطبوعات پر دوسرا کتابچہ شایع ہوا ہے مخطوطات تو صرف پاکستان کے کتابخانوں سے کم ہیں، ہندوستان میں ان سے کئی گنا زیادہ مخطوطات ہیں۔

۶۔ ہندوستان میں سعدی پر کافی مقالے لکھے جا چکے ہیں اور حالی کی کتاب "حیات سعدیؒ" تو سعدی شناسی کے سلسلے کی سب سے قدیم کوشش ہے،

سعدی شیرازی ایران کا سب سے زیادہ محبوب شاعر ہے، گویا بقول علامہ محمد قزوینی:

مطلوب کل طالب و محبوب و مرغوب کل راغب است

سعدی کی غیر معمولی مقبولیت کے اسباب چند در چند ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں

۱۔ سعدی کا کلام ان کی جہان بینی، ان کے دنیا بھر کے تجربات کا نچوڑ ہے،

۲۔ ان کی مقبول ترین کتابیں، گلستان اور بوستان ہیں، ان دونوں میں داستان کے ذریعے اخلاقی مضامین حکیمانہ انداز میں بیان ہوئے ہیں، حکایات بذات خود دلچسپ ہوتی ہیں اور سعدی جیسے جہاں بیں اور سحر نگار کے قلم سے جب یہ لکھی جائیں تو ان میں بے پناہ جاذبیت پیدا ہو جانا لازمی امر ہے۔

۳۔ سعدی فطرت کے بڑے رمز شناس تھے، اس پر ان کی نکتہ سنجی اور ندرت بیانی نے سونے پر سہاگے کا کام کیا، گلستان کی ایک بیت ہے:

تواضع ز گردن فرازان نکو است گدا اگر تواضع کند خوی اوست

بڑے مرتبے والے لوگ اگر تواضع کریں تو وہ زیادہ قابل توجہ ہے، فقیر کی عادت ہی تواضع کی ہوتی ہے اس لیے ان کی تواضع قابل قدر نہیں بالفاظ دیگر اس شخص کی ایمانداری قابل تعریف نہیں ہو سکتی جس کو بے ایمانی کا موقع ہی نہ ہو، ایمانداری صحیح معنوں میں اسی کی ہے جس کو بے ایمانی کا موقع ہو اور وہ اس موقع سے دستکش ہو جاتا ہے۔

ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

"رازی که نهان خواهی با کس در میان منه اگرچه دوست باشد که مر آن دوست را نیز دوستان باشند همچنین مسلسل۔"

کہنا ہے کہ اگر راز کو راز رکھنا ہو تو دوست سے بھی اخفا بہتر ہے اس لیے کہ اس دوست کے بھی دوست ہوں گے اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی نہ ختم ہوگا۔ ہمچنین مسلسل جیسے فقرے جو ایک طرف ایجاز و اختصار کے اعتبار سے اعجاز ہے تو دوسری طرف سعدی کی فطرت شناسی پر گواہ عادل۔

۴۔ سعدی کا طرز سادہ اور تکلف سے دور، ابہام اور تاریکی سے مبرا ہے، وہ ہمیشہ مستقیم راہ اختیار کرتے ہیں اور یہ طرز ان کی فطری سادگی کا نتیجہ ہے اور اس روش میں وہ رودکی اور فردوسی سے بہت قریب ہو جاتے ہیں، سعدی کی طرح یہ دونوں استعارہ اور صنائع کے بجائے جملہ کی ترکیب پر نظر رکھتے ہیں۔ سعدی کے کلام میں توانائی اور گیرائی کا راز اس میں ہے کہ وہ تصنع پر سادگی کو ترجیح دیتے ہیں، ان کے یہاں تشبیہ و استعارہ کی چاشنی صرف اتنی ہے کہ اس سے ان کی سادگی بیان کو ٹھیس نہ لگے، یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

بگیسوی عروسان چمن شانه کند   بوی نسرین و قرنفل ببرد در اقطار
ژاله بر لاله فرود آمده هنگام سحر   راست چون عارض گلگون عرق کرده یار

یا

جهان بر آب نهاده است و آدمی بر باد   غلام همت آنم که دل برو ننهاد
وجود عاریتی خانه ایست بر ره سیل   چراغ عمر نهادست بر دریچهٔ باد

سعدی نے گلستان کے دیباچے میں سجع کا استعمال اس حد تک کیا ہے کہ اس سے

ان کی سادگی اور روانی کو ٹھیس نہ لگے، تھوڑے سے تکلف کے باوجود ان کی نثر ایسی رواں ہے کہ اس میں ایک لفظ بھی اگر نکال دیا جائے تو لطف بیان جاتا رہتا ہے دیباچے کے ابتدائی جملے ملاحظہ ہوں:

ہر نفسی کہ فرو می رود ممد حیات است و چون بر می آید مفرح ذات پس در نفس دو نعمت موجود و بر ہر نعمتی شکری واجب

از دست و زبان کہ بر آید — کز عہدۂ شکرش بدر آید

یا مثلاً یہ عبارت

فراش باد صبا را گفتہ تا فرش زمردین بگسترد و دایۂ ابر بہاری را فرمودہ تا بنات نبات را در مہد زمین پرورد

۵۔ سعدی کے طرز کی ایک بڑی خوبی ایجاز ہے، وہ بڑے سے بڑے مفہوم کو چند لفظوں میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ان میں پیچیدہ بیانی نہیں پیدا ہوتی، بلکہ یہ ایجاز طرز کی دلنشینی اور دلکشی کا موجب ہوتا ہے، اسی ایجاز کا نتیجہ ہے کہ ان کے سیکڑوں فقرے ضرب المثل ہو گئے ہیں، گلستان کا باب ہشتم جو آداب صحبت میں ہے، تمام کا تمام ایجاز بیانی کا اعلیٰ نمونہ ہے، ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

مال از بہر آسایش عمر است نہ عمر از بہر گرد کردن مال، عاقلی را پرسیدند نیک بخت کیست و بد بخت چیست، گفت نیک بخت آنکہ خورد و کشت و بد بخت آنکہ مرد و ہشت

دو کس رنج بیہودہ بردند و سعی بی فایدہ کردند، یکی آنکہ اندوخت و نخورد و دیگر آنکہ آموخت و نکرد

علم از بہر دین پروردن است نہ از بہر دنیا خوردن

ملک از خردمندان جمال گیرد و دین از پرہیزگاران کمال یابد، پادشاہان بہ نصیحت خردمندان ازان محتاج تراند کہ خردمندان بقرب پادشاہان

ہر سری کہ داری با دوست درمیان منہ واگرچہ دوست مخلص باشد چہ دانی کہ وقتی دشمن گردد و ہر گزندی کہ توانی بدشمن مرسان کہ باشد وقتی دوست گردد

نصیحت از دشمن پذیرفتن خطاست ولیکن شنیدن رواکہ بخلاف آن کار کنی کہ عین صواب است

ہر کس کے عیب را بگشد خلق از بلای او برہاند و وی را از عذاب خدای، مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید

دروغ مصلحت آمیز بہ از راستی فتنہ انگیز"

۶۔ سعدی کا کلام سہل ممتنع کی بہترین مثال ہے یعنی اگرچہ وہ سادہ ہوتا ہے لیکن اس میں ایسی طرفگی اور پرکاری ہوتی ہے کہ اس کی تقلید ناممکن ہو جاتی ہے، گلستان، بوستان، غزلیات کے علاوہ ان کے بعض قصائد تک میں یہ وصف درجۂ کمال تک پہنچا ہوا ہے۔

۷۔ سعدی کے کلام کی دلآویزی کے منجملہ اور اسباب کے ایک سبب یہ ہے ان کے نزدیک صرف انسان کی سرگزشت نکتہ آموز نہیں، بلکہ حیوان اور بے جان چیزوں میں درس عبرت موجود ہے، وہ کبھی انسانوں کی زبان سے، کبھی جانوروں کی اور کبھی بے جان چیزوں کے واسطے سے حقیقت کی پردہ کشائی کرتے اور اعلیٰ درجے کا درس اخلاق دیتے ہیں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

یکی قطرۂ باران ز ابری چکید　　خجل شد چو پہنای دریا بدید
کہ جائی کہ دریاست من کیستم　　گر او ہست حقا کہ من نیستم
چو خود را بچشم حقارت بدید　　صدف در کنارش بجان پرورید
سپہرش بجائی رسانید کار　　کہ شد نامور لؤلؤ شاہوار
بلندی ازان یافت کو پست شد　　در نیستی کوفت تا ہست شد
تواضع کند ہوشمند گزین　　نہد شاخ پُر میوہ سر بر زمین

قطرے نے سمندر کے مقابلے میں اپنے کو حقیر سمجھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صدف نے اسکی پرورش کی اور بالآخر وہ درِ شاہوار ہوا، فروتنی اور تواضع کا نتیجہ نہایت شاندار ہوتا ہے آخر میں نہایت عمدہ تمثیل ہے، پھلدار شاخ ہی تو جھکتی ہے، آخری مصرعے کی روانی قابل داد ہے، اس کی وجہ سے یہ ضرب المثل ہو گیا ہے،

شمع و پروانہ کے مکالمے کے ذریعے سعدی نے جو درس عبرت سکھایا اور ہم تک پہنچایا ہے اس سے ان کی نکتہ رس طبیعت کا پتہ چلتا ہے، یہ اشعار ایک طرف تو اعلیٰ درجے کے مطالب سے ہمکنار ہیں تو دوسری طرف اپنی سادگی اور پرکاری کی وجہ سے سہل ممتنع کی بہترین مثال ہیں:

شبی یاد دارم کہ چشمم نخفت　　شنیدم کہ پروانہ با شمع گفت
کہ من عاشقم گر بسوزم رواست　　ترا گریہ و سوز باری چراست
بگفت ای ہوادار مسکین من　　برفت انگبین یار شیرین من
چو شیرینی از من بدر میرود　　چو فرہادم آتش بسر میرود
ہمی گفت ہر لحظہ سیلاب درد　　فرو میدویدش برخسار زرد

کہ ای مدعی عشق کار تو نیست / کہ نہ صبر داری نہ یارای ایست
تو بگریزی از پیش یک شعلہ خام / من ایستادہ ام تا بسوزم تمام

گلستان کی منظوم حکایت جو تاثیر صحبت سے متعلق ہے اور مٹی کی زبان سے سنائی گئی ہے، کیسی پرتاثیر ہے:

گلی خوشبوی در حمام روزی / رسید از دست محبوبی بدستم
بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری / کہ از بوی دل آویز تو مستم
بگفتا من گلی ناچیز بودم / ولیکن مدتی با گل نشستم
جمال همنشین در من اثر کرد / وگرنہ من همان خاکم کہ هستم

۸۔ سعدی کا کلام اپنے موضوع اور اپنے طرز نگارش دونوں کے اعتبار سے اپنے دور کے خلاف ایک ردِ عمل کی صورت میں سامنے آیا، مداحی بھٹئی کا رنگ اختیار کر چکی تھی، مبالغہ تبلیغ سے بڑھ کر اغراق کی انتہا تک پہنچ چکا تھا، ظہیر فاریابی جسکی قصیدہ گوئی کافی شہرت رکھتی ہے، اس نے قزل ارسلان کی تعریف میں جتنا غلو کیا ہے وہ اظہر من الشمس ہے، کہتا ہے

نہ کرسی فلک نہد اندیشہ زیر پای / تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلان دہد

سعدی جیسا آزاد منش کے لیے یہ بیان ناقابل برداشت تھا چنانچہ جواں بخت سعد بن[1] ابوبکر بن سعد کو خطاب کر کے کہتا ہے۔

براہ تکلف مرو سعدیا / اگر صدق داری بیار و بیا

---

[1] یہ سلغری خاندان کا چھٹا حکمران تھا جو ۶۵۸ھ میں تخت نشین اور اسی سال جوان العمری میں پیمانۂ مرگ نوش کیا۔

تو منزل شناسی و شہ راہرو — تو حق گوی و خسرو حقایق شنو

چہ حاجت کہ نہ کرسی آسمان — نہی زیر پای قزل ارسلان

مگو پای عزت بر افلاک نہ — بگو روی اخلاص بر خاک نہ

بطاعت بنہ چہرہ بر آستان — کہ اینست سرجادۂ راستان

کیا اس دور میں کسی شاعر کی مجال تھی کہ اپنے کو منزل شناس اور ممدوح رہ رو قرار دے لیکن سعدی کی حق گوئی مشہور تھی، اسی کا تقاضا تھا کہ وہ تکبر کی ممانعت اور فروتنی کی نصیحت کرتے ہیں، حق گوئی اپنی صفت اور حق شنوی سلطان کی صفت کا بیان جس بلیغ انداز میں کیا وہ سخن فہم پر پوشیدہ نہیں، یہ اشعار سادگی اور سہل ممتنع کی بہترین مثال ہیں اتابک ابوبکر بن سعد (۶۲۳ تا ۶۵۸) کو تواضع کا درس دیتا ہے اور انداز بیان کیسا بلیغ ہے۔

کلہ گوشہ بر آسمان برین — ہنوز از تواضع سرش بر زمین

زگردن فرازان تواضع نکوست — گدا گر تواضع کند خوی اوست

غم از گردش روزگارش مباد — وز اندیشہ بر دل غبارش مباد

اگر بر خاطر پادشاہان غمی — پریشان کند خاطر عالمی

دل و کشورت جمع و معمور باد — ز ملکت پراگندگی دور باد

پہلے شعر میں تضاد کی کیفیت پیدا کر کے شعر کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے، فطرت کا رمز شناس شاعر ممدوح کے بلند مرتبہ کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ بلندی کے اعتبار سے وہ آسمان بریں تک پہنچتا ہے لیکن خاکساری کا یہ عالم ہے کہ زمین سے اس کا سر اٹھتا ہی نہیں، یہ انداز بیان بس سعدی جیسے شاعر کا حصہ ہے، دوسری بیت ضرب المثل ہے

تے شعر میں بادشاہ اور رعیت کے درجے کا تعین کرتا ہے، آٹھویں سے بادشاہ
اطمینان خاطر ملک کی معموری کا سبب ہوتا ہے،

۹۔ سعدی ایسے عالم کے خواہاں ہیں جس کی بنیاد عدل و دادگستری، نگہداشت
لق، ان کے ساتھ حسن سلوک وغیرہ اخلاق حسنہ پر ہو، وہ ایسے حکمراں کو پسند کرتے
یں جو خدمت خلق کو اپنا مقصود اور رعیت کی حفاظت کو اپنا مطلوب قرار دیتا ہے
س سلسلے کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

کہ خاطر نگہدار درویش باش ... نہ در بند آسایش خویش باش
نیاید بنزدیک دانا پسند ... شبان خفتہ و گرگ در گوسپند
رعیت چو بیخ اند و سلطان درخت ... درخت ای پسر باشد از بیخ سخت
مکن تا توانی دل خویش ریش ... وگر میکنی می کنی بیخ خویش
کسی زین میان گوی دولت ربود ... کہ در بند آسایش خلق بود

آج سے تقریباً ۰۰۰ سال قبل سعدی نے سب سے زیادہ اہمیت رعیت کو دی ہے
وہ جڑ ہیں، اور جڑ سے درخت مضبوط ہوتا ہے، عوام پر ظلم حکومت کی بیخ کنی کے مترادف
ہے اس سے بہتر حکومت کا کیا اصول ہو سکتا ہے، اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ سعدی کے
یہاں دور جدید کے سیاسی سماجی اور اخلاقی مسائل کا حل موجود ہے، اسی طرح کے
خیال سعدی کی بالغ نظری کی دلیل ہیں اور موجودہ دور میں ان کے کلام کی عظمت اور مطالعے
کی ضرورت کا ثبوت پیش کرتے ہیں، وہ ظالم حکمرانوں کو خدا کا باغی قرار دیتے ہیں،
اور دنیا و آخرت دونوں کی رسوائی کی مثال بتلاتے ہیں، ظالم فرمانروا کی دعا اس وقت
تک قبول نہیں ہو سکتی جب تک وہ مظلوموں کی حمایت نہ کرے، سعدی بوستان میں

لکھتے ہیں:

دعای منت کی شود سود مند اسیران محتاج در چاہ بند

بباییست عذر خطا خواستن پس از شیخ صالح دعا خواستن

حسب ذیل اشعار ایک طرف سعدی کی حق گوئی اور بے باکی کی بہترین مثال ہیں تو دوسری طرف اس نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جو بیں ان ملکی صفات سے دور ہوتا ہے وہ سلسلہ اہل قلم کو حق گوئی کی دعوت دیتے ہیں اور ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کے لیے ابھارتے ہیں، ملاحظہ ہو:

دلیر آمدی سعدیا در سخن چو تیغت بدست است فتحی بکن

بگو آنچہ دانی کہ حق گفتہ بہ نہ رشوت ستانی و نہ عشوہ دہ

طمع بند و دفتر ز حکمت بشوی طمع بگسل و ہر چہ خواہی بگوی

یہ تو مثنوی کا حال ہے جو اس طرح کے درس سے پُر ہے، ان کے قصیدے بھی اعلیٰ درجے کے خیالات سے مملو ہیں ان میں جو اخلاقی درس دیا گیا ہے اس سے سعدی کی آزادیٔ فکر، بے باکی اور جوانمردی کا بخوبی ثبوت فراہم ہوتا ہے، ممدوح کی مدح میں زمین و آسمان کے قلابے ملانے کے بجائے اس کو سود مند نصائح دیتے ہیں، وہ ممدوح کے رعب و دبدبے، جاہ و جلال سے مطلق مرعوب نہیں ہوتے، اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کو کسی قسم کا لالچ نہیں، اس لیے جو کچھ لکھتے ہیں تو بر بنائے مصالح ملک و ملت لکھتے ہیں، وہ بڑے درجے کے معلم اخلاق کے ساتھ ساتھ مصلح قوم و ملت تھے، اور چونکہ وہ معجز نگار اور فطرت کے رمز شناس تھے اس لیے ان کے کلام میں بے پناہ تاثیر ہے،

مؤمنین اعظم کو ایک قصیدہ میں اس طرح خطاب کرتے ہیں۔

بس بگردید و بگردد روزگار		دل بدنیا درنہ بند اے ہوشیار
ایکہ وقتی نطفہ بودی در شکم		وقت دیگر طفل بودی شیرخوار
ہمچنیں تا مرد نام آور شدی		فارس میدان و مرد کارزار
آنچہ دیدی برقرار خود نماند		وانچہ بینی ہم نماند برقرار
دیر و زود این شخص و شکل نازنین		خاک خواہد گشت و خاکش غبار
اینہمہ ہیچست چون می بگذرد		تخت و بخت و امر و نہی و گیر و دار
نام نیکو گر بماند ز آدمی		بہ کزو ماند سرای زرنگار
سعدیا چندانکہ می دانی بگو		حق نشاید گفتن الا آشکار
ہرکرا خوف و طمع در کار نیست		از ختا باکش نباشد وز تتار

۱۰۔ سعدی کے یہاں بشر دوستی کے اعلیٰ نمونے پائے جاتے ہیں، وہ انسانوں میں قوم، مذہب و نسل کی بنیاد پر کسی تفریق کے قائل نہیں، بلکہ آدمیوں پر شفقت و مروت کے ساتھ جانوروں کے ساتھ وہی برتاو کرنا انسانیت کی دلیل بتلاتے ہیں۔ حسب ذیل اشعار میں واضح کیا گیا ہے کہ جب خدا اس شخص کے گناہ معاف کر دیتا ہے جو کسی پیاسے کتے کو راہ میں پانی پلا دیتا ہے تو انسان کے ساتھ اس کا سلوک کیوں ضایع جائے گا۔

یکی در بیابان سگی تشنہ یافت		برون از رمق در حیاتش نیافت
کلہ دلو کرد آن پسندیدہ کیش		چو حبل اندران بست دستار خویش
بخدمت میان بست و بازو کشاد		سگ ناتوان را دمی آب داد

خبر داد پیغمبر از حال مرد | که داور گناهان از و عفو کرد
الا گر جفا کاری اندیشه کن | وفا پیشه گیر و کرم پیشه کن
کسی با سگی نیکوئی گم نکرد | کجا گم شود خیر با نیک مرد

حضرت ابراہیم خلیل بغیر کسی مہمان کے کھانا نہ کھاتے ایک روز ایک شخص ان کا مہمان ہوا، اتفاق سے وہ مجوسی نکلا تو اس کو کھانا نہ کھلایا، خدا نے اس عمل پر ان کو ملامت کی :-

شنیدم که یک ہفتہ ابن السبیل | نیامد مہمان سرای خلیل
بدانست پیغمبر نیک فال | که گبر است پیری تبه بوده حال
بخواری برآندش چو بیگانہ دید | که منکر بود پیش پاکان پلید
سروش آمد از کردگار جلیل | بہیبت ملامت کنان کای خلیل
منش داده صد سال روزی و جان | ترا نفرت آمد از و یکزمان
گر او می برد پیش آتش سجود | تو واپس چرا می بری دست جود

سعدی ایک ایسے عالم کی تشکیل کے خواہاں تھے جس میں سارے انسان جسم کے اعضا کی طرح رہیں اور دکھ درد میں ایک دوسرے کے شریک :

بنی آدم اعضای یکدیگر اند | که در آفرینش زیک جوہر اند
چو عضوی بدرد آورد روزگار | دگر عضو ہا را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی | نشاید که نامت نہند آدمی

سعدی کے اخلاقی اصول میں خلق خدا کی خدمت کی سب سے زیادہ اہمیت تھی وہ زہد پر خلق خدا کی خدمت کو مقدم رکھتے تھے، سعدی کے عہد پر نظر رکھیے اور

شعر کو پڑھیے،

عبادت بجز خدمت خلق نیست　　به تسبیح و سجاده و دلق نیست

بوستان کی وہ حکایت آب زر سے لکھنے کے قابل ہے اقصائے روم میں
ایک بڑی پاکیزہ طبیعت کے زاہد رہتے تھے، سعدی کہتے ہیں کہ میں چند سیاحوں کے ساتھ
ان کی ملاقات کی غرض سے پہنچا، انھوں نے نہایت عزت و احترام کا برتاؤ کیا، سر ایک
کے ہاتھ اور آنکھ کا بوسہ لیا اور بڑی دلجوئی سے ہماری حالت دریافت کی لیکن کھانے کو
نہ پوچھا، رات ہو گئی، وہ ساری رات تسبیح و تہلیل میں مصروف رہے، مطلق نہ سوئے اور
ہم لوگ بھی بھوک سے نہ سو سکے۔ صبح ہوئی، پھر وہی زبانی تعظیم و تکریم شروع کی،
ہم میں سے ایک خوش طبع اور شوخ تھا، ان بزرگ کے عمل کو دیکھ کر کہا:

مرا بوسہ گفتا به تصحیف ده　　که درویش را توشه از بوسه به

تعظیم کی خاطر ہمارا جوتا نہ چھوئیے، روٹی دیجئے چاہے جوتا سر پر رکھ دیجئے،
ایثار میں کامیابی ہے، عابد شب زندہ دار کا دل مردہ ہے، بزرگی خیرات اور
روٹی دینے میں ہے، بیہودہ بات خالی ڈھول ہے، قیامت میں وہی بہشت کا مستحق
ہوگا جس نے بے بنیاد دعوی چھوڑ کر حقیقت کی تلاش کی۔

سعدی کا کلام انھی زریں اصولوں سے بھرا پڑا ہے۔

۱۱۔ سعدی غزل کے بادشاہ تھے، ان کی غزلیں جذبے کی گرمی، فطرت نگاری
سادگی و صفائی، طرز ادا کی جدت وغیرہ خصائص سے متصف ہیں، غزل عموماً
طبائع کو زیادہ مرغوب ہوتی ہے اور سعدی کی غزلیں جو اعلیٰ درجے کی خوبیوں کی
حامل ہیں، نہایت مقبول ہوئیں،

(باقی)

تکملۂ تفسیر فتح العزیز

از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء — لکھنؤ

سرزمین ہند میں یوں تو بے شمار علماء و فقہاء نیز اصحاب درس و افتاء اور ارباب سیف و قلم پیدا ہوئے مگر ہندوستان کی پوری علمی تاریخ میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۱۷۶ھ) اور ان کی اولاد و احفاد کو جو امتیاز حاصل ہوا نیز ان کے ذریعہ جتنا جیسا فیض پہنچا وہ کسی اور کے حصہ میں نہ آسکا، حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ کا پورا خاندان ہی "این خانہ ہمہ آفتاب است" کا صحیح مصداق ہے لیکن ان میں موصوف کے فرزند اکبر حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز (م ۱۲۳۹ھ) قدس سرہ العزیز کی حیثیت بلاشبہ ستاروں میں آفتاب کی سی ہے، نہ صرف اس لیے کہ اسی چراغ سے خانوادۂ ولی اللّٰہی کے تمام چراغ روشن ہوئے بلکہ اسی سراج منیر سے پورے ہندوستان میں علم بالخصوص علم حدیث کا چراغاں ہوا، شاید اسی بنا پر انہیں "سراج الہند" کا لقب دیا گیا، شاہ صاحب موصوف کو تمام علوم متداولہ میں مہارت تامہ اور کامل دستگاہ حاصل تھی۔ جس کا دائرہ تاریخ و تذکرہ سے لے کر ریاضی و علم ہیئت تک پھیلا ہوا تھا مگر فقہ و تفسیر میں تو انہیں وہ امتیاز حاصل تھا کہ قدیم علماء میں بھی ان کے ہم پلہ چند

زرے ہوں گے، معاصرین یا بعد کے علماء میں ان کی نظیر ملنا ہی مشکل ہے،

سیر فتح العزیز

لیکن یہ تقدیری بات ہے کہ ان دونوں موضوع پر شاہ صاحبؒ کا تحریری

خیرہ بہت کم ملتا ہے، تفسیر کی صرف تین جلدیں ملتی ہیں (جن میں سورہ بقرہ کی تفسیر پر

تمل پہلی جلد نا تمام اور دوسری و تیسری جلد سورۃ الملک سے لے کر تا آخر قرآن مجید

ے، اس تفسیر کے بارے میں، ہندوستان کے ممتاز عالم اور علماء کے تذکروں کا خصوصی

وق اور ان پر وسیع نظر رکھنے والے محقق مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ لکھتے ہیں:

"تفسیر قرآن مسمی بہ فتح العزیز" جسے آپ نے (شاہ عبدالعزیزؒ نے) شدت مرض اور ضعف کی حالت میں املا کرایا تھا، یہ کئی جلدوں میں تھی، جس کا بڑا حصہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ[1] میں ضایع ہو گیا اور صرف شروع اور اخیر کی دو جلدیں بچ گئیں"[1]

---

[1] ہنگامہ میں بڑا حصہ ضائع ہو جانے کا ایک قرینہ یہ ہے کہ پہلی جلد کا جو مطبوعہ شکل میں ملتی ہے اختتام یک نا تمام قصہ بلکہ نا تمام جملہ پر ہوتا ہے اور وہ اس طرح ہے:۔ "در ترمذی ...... و دیگر کتب معتبرہ حدیث از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمدہ کہ حق تعالیٰ حضرت یحییٰ پیغمبرؑ را با پنج چیز حکم فرمودہ بود کہ خود ہم بداں عمل نماید و بنی اسرائیل را نیز بفرماید تا موافق آں عمل کنند حضرت یحییٰ علیہ السلام بنا بر تمرد بنی اسرائیل در اظہار آں احکام توقف فرمودند حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام را وحی شد کہ بحضرت یحییٰؑ بگوید کہ حق تعالے اشمارا" اسی پر تفسیر فتح العزیز کی پہلی جلد ختم ہو جاتی ہے، اس قصہ کا بقیہ حصہ تفسیر فتح العزیز کے تکملہ میں دوسرے نمبر کے قصہ کے تحت اس طرح ہے:۔ (خدای تعالی شمارا) امر کردہ بود بہ پنج چیز کہ خود عمل نمائید و ہم بنی اسرائیل فرمائید پس یا خود برسانید یا من با شما امر کنم یحییٰؑ گفت اندیشہ ناکم مبادا بر من سبقت کنی و من بسبب درنگی کہ واقع شد بزمین ... (کرم خوردہ) فرو روم یا بعذابی دیگر سخت تر مبتلا گردم پس بالاحلصت یحییٰ علیہ السلام مردم را در بیت المقدس جمع نمود چوں

اسی کے بارے میں ایک دوسری جگہ موصوف یہ لکھتے ہیں:

"حضرت شاہ صاحبؒ کا دوسرا علمی و اصلاحی کارنامہ تفسیر فتح العزیز کی شکل میں ہے جسے تفسیر عزیزی اور بستان التفاسیر کا نام بھی دیا گیا ہے، یہ شاہ صاحبؒ کی باقاعدہ املائی ہوئی مستقل تصنیف ہے، خود شاہ صاحبؒ کی تصریح کے مطابق وہ سورۃ الفاتحہ، سورۃ البقرہ، پھر سورۃ الملک سے آخر قرآن تک ہے لیکن سورہ بقرہ مکمل نہیں ہو سکی جس کے اسباب معلوم نہیں ہو سکے۔ صرف ربع پارۂ دوم کے قریب تک آیت "وان تصبوا خیر لکم" تک طبع ہو سکی۔ کتاب تین جلدوں میں ہے، پہلی جلد سورۂ فاتحہ سے لیکر پارۂ دوم کے ربع کے قریب تک، دوسری جلد سورۃ الملک (انتیسویں پارے) سے لے کر سورۃ المرسلات تک ہے، تیسری جلد سورۂ عم یتساءلون (سورہ نباء) سے شروع ہو کر آخر قرآن تک" [1]

شاہ صاحبؒ کی تفسیر کا اصلی رنگ تو منقول تفسیروں والا ہے لیکن جگہ جگہ ان کی مجتہدانہ اور محققانہ خصوصیات بھی نمایاں نظر آتی ہیں جن کی وجہ سے اسے ایک ایسا امتیاز حاصل ہو گیا جو معاصر بلکہ قبل و بعد کی بھی بہت سی تفسیروں کو نہیں حاصل ہو سکا، اس بنا پر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اگر یہ تفسیر مکمل ہو گئی ہوتی یا مکمل محفوظ رہ جاتی تو دوسری تفسیروں

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۳) بنی اسرائیل خاطر آمد و بر جائے بلند نشستند یحیٰ گفت کہ خدای عز و جل امر نمودہ به پنج کلمہ کہ عمل نمایم بآں و شمارا نیز مامور ساختہ، اس کے بعد ان پنج کلمہ (پانچ احکام) کی تشریح اس طرح کی گئی ہے:- (۱) توحید، (۲) نماز، (۳) روزہ، (۴) صدقہ، (۵) ہر حال میں خدا کو یاد رکھنا

[1] تاریخ دعوت و عزیمت حصہ پنجم ص ۳۵۳ مطبوعہ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ پہلا ایڈیشن
[2] ایضاً ص ۳۵۰۔

بڑی حد تک بے نیاز کر دیتی، اس کے نامکمل رہ جانے یا بڑے حصہ کے ضایع ہو جانے
وجہ سے جو خلا محسوس ہوتا ہے بعید نہیں کہ اسے پر کرنے کی متعدد کوششیں کی گئی ہوں،
ہمارے سامنے ایک ہی کوشش وہ بھی ناتمام آسکی ہے، جو شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے
ایک شاگرد، مولانا حیدر علی فیض آبادی (م ۱۲۹۹ھ) نے کی،

صاحب تکملہ تحفۃ العزیز کا مختصر حال

مولانا حیدر علی موصوف کا تذکرہ ہندوستان کے رجال علم وفکر کی مشہور تاریخ "نزہۃ الخواطر" میں اس طرح ملتا ہے:

حیدر علی بن محمد حسن بن محمد	حیدر علی بن محمد حسن بن محمد ذاکر بن عبد القادر
ذاکر بن عبد القادر الدهلوي	دہلوی پھر فیض آبادی نے پہلے فیض آباد کے
ثم الفیض آبادي، قرأ العلم	شیعہ علماء سے پڑھا اس کے بعد دہلی جا کر
....من علماء الشیعة بفیض	شیخ رفیع الدین سے، اور شیخ عبد العزیز
آباد، ثم سافر دهلي وأخذ	کے پاس لمبے عرصہ تک ٹھہر کر بڑا فیض اٹھایا،
عن....الشیخ رفیع الدین	یہانتک کہ وہ بہت سے علوم میں ماہر
واستفاض عن الشیخ عبد العزیز	بن گئے پھر لکھنؤ آئے اس کے بعد بھوپال،
ولازمه زماناً حتی برع في	پھر حیدر آباد چلے گئے وہاں نواب نے
کثیر من العلوم، ثم قدم	قاضی بنا دیا اسی کے ساتھ وہ تصنیف
لکهنؤ.....ثم سافر إلی بهوپال	وتالیف میں بھی لگے رہے ۱۲۹۹ھ میں
....ثم إلی حیدر آباد فولاه	وفات ہوئی۔
نواب مختار الملک العدالة القضاء	
....مع اشتغاله بالتصنیف	

والتالیف..... ومات ۱۲۹۹ھ[1]

تکملہ کا محرک | تفسیر فتح العزیز کے تکملہ کی خدمت والیہ بھوپال نواب سکندر بیگم کے ایماء پر انجام دی جیسا کہ اسی کتاب "نزہۃ الخواطر" میں ہے "ولہ تکملۃ "فتح العزیز" فی مجلدات کبار صنفھا بأمر نواب سکندر بیگم ملکۃ بھوپال"[2]

حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ، صاحب "مقالات طریقت" کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ "مولوی حیدر علی صاحب "منتہی الکلام" نے حسب خواہش سکندر بیگم والیہ بھوپال تفسیر فتح العزیز کا تکملہ ستائیس جلدوں میں کیا، راقم نے دیکھا ہے"[3]

تکملہ فتح العزیز کا باقی ماندہ حصہ | لیکن اسے بھی قسمت کی ستم ظریفی کہا جائے یا کچھ اور؟ کہ تکملہ فتح العزیز کا بھی اصل فتح العزیز کی طرح اکثر حصہ زمانہ کی دستبرد سے غالباً محفوظ نہ رہ سکا، بس اس کی ستائیس جلدوں میں سے چار[4] جلدیں ہی ندوۃ العلماء کے کتبخانہ میں (مخطوطات کے شعبہ میں) محفوظ ہیں، انہی کا تعارف ذیل کی سطروں میں کرانا مقصود ہے،

پہلی جلد - سورہ بقرہ کی آیت "وان تصوموا خیر لکم" کی تفسیر سے شروع

---

[1] نزہۃ الخواطر جلد ہفتم ص ۱۵۴-۱۵۵ (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) [2] ایضاً ص ۱۵۵ [3] "مقالات طریقت" بحوالہ تاریخ دعوت وعزیمت، حصہ پنجم ص ۳۵۰، یہ عبارت صاحب مقالات کی ہی ہے (مولانا علی میاں صاحب کی نہیں ہے) اور صاحب مقالات ہی کا دیکھنا یہاں مراد ہے۔ [4] اس کا بھی امکان ہے کہ مولانا حیدر علی موصوف کو اپنے استاذ کے نا تمام کام کے پورا کرنے کا خیال از خود ہوا ہو مگر مسائل کی قلت یا فقدان کی وجہ سے اس کی ہمت نہ کر سکے ہوں، لیکن جب اس کام کا ایماء نواب سکندر بیگم والیہ بھوپال کی طرف سے ہوا تو انہوں نے یہ کام انجام دیا۔

ہو کر دوسرے پارے کے ختم تک کی تفسیر پر مشتمل ہے،

دوسری جلد:- تیسرے پارے کے شروع سے لے کر تیسرے ہی پارے کے ختم تک کی تفسیر پر مشتمل ہے،

تیسری جلد:- چوتھے پارے کے شروع سے لے کر چوتھے ہی پارے کے ختم تک کی تفسیر پر مشتمل ہے،

چوتھی جلد:- پانچویں پارے کے شروع سے لیکر پانچویں ہی پارے کے ختم تک کی تفسیر پر مشتمل ہے، اس تفصیل سے یہ دلچسپ بات سامنے آتی ہے کہ ان میں سے ہر جلد ندوۃ العلماء کے کتب خانہ میں مکرر ہے یعنی ہر ایک کے دو دو قلمی نسخے ہیں۔ ایک ہی نسخے کی چاروں جلدوں کے مجموعی اوراق کی تعداد ۱۵۵۰ یعنی ۳۱۰۰ صفحات ہوتی ہے اور صفحات کا سائز بھی اتنا بڑا ہے کہ آج کوئی بھی کتاب بجز حدیث و فقہ کی بعض نصابی کتابوں کے اتنے بڑے سائز پر غالباً طبع نہیں ہوئی۔

پہلی جلد- جس کے کتبخانہ کے رجسٹر کے مطابق (خاص) نمبرات ۳۱، ۳۸ ہیں، اسکے بارے میں کچھ تفصیلات:- کتبخانہ کا نمبر ۳۰ کا آغاز اس طرح ہوا ہے۔

"کہ گفتہ بسفر دریا بالادہ جاد در کشتی سوار بودیم کہ ناگاہ منادی آواز میزند کہ اہل کشتی درنگ کنید کہ باری خبر دہیم"

۱؎ قارئین نے اندازہ کر لیا ہوگا کیونکہ یہ نقطہ بتا رہا ہے) کہ اس سے قبل کچھ عبارت اور رہی ہوگی جو محفوظ نہیں رہ سکی۔ زیر نظر عبارت میں بھی ایک واقعہ بیان ہوا جسکا ابتدائی حصہ یہاں مذکور نہیں ہوا یا محفوظ نہیں رہ سکا جو اصل تفسیر فتح العزیز میں۔ آخری واقعہ سے پہلے پورا موجود ہے تفسیر فتح العزیز کی پہلی جلد کا آخری واقعہ گزشتہ صفحات میں مذکور ہو چکا ہے، زیر نظر واقعہ کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

کتبخانہ کے نمبر ۳۸، پہلی جلد کے اختتام کی عبارت ملاحظہ ہو

" انبیاء و رسل کہ باوج کمال رسیدہ و بغایت شرف و بزرگی فائز گردیدہ اند آنہا

نیز مدارج خویش اختلاف دارند"

کل اوراق = ۳۴۴ سائز = ۳۰ × ۱۹ (حوض کا سائز = ۲۴ × ۶، ۱۲)

نوٹ :۔ ہر جگہ سائز کی پیمائش سنٹی میٹر (C.M.) میں دی گئی ہے،

ہر صفحہ میں ۱۹ سطریں، کتابت بخط فارسی سیاہ روشنائی سے، ہر صفحہ پر تین لائن کا بارڈر جس میں دو لائن سرخ روشنائی سے اور ایک سیاہ سے،

کتب خانہ کے نمبر ۱۴، پہلی جلد کا آغاز نمبر ۳۸ کی ہی طرح ہے مگر اختتام یہ ہے

" تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض (بخط نسخ، سرخ روشنائی سے)

آں پیغمبراں کہ حال شاں سمت ذکر یافت بزرگی دادیم و فضیلت نہادیم جمیع از

ایشاں را بفضائل و کمالات علی بعض (بخط نسخ، سرخ روشنائی) ترجمہ دیگر مبہم ... آیات

بخط نسخ سرخ روشنائی سے، تفسیر بخط فارسی،

کل اوراق = ۲۴۴ سائز = ۲۹ × ۱۷ (حوض کا سائز = ۲۳، ۶ × ۱۲) ہر صفحہ میں ۱۹ سطریں اور تین لائنوں کا بارڈر جن میں دو سرخ اور ایک سیاہ،

دیگر خصوصیات :۔ تفسیر کا خط فارسی عمدہ، کاغذ بادامی، دبیز، اچھی حالت میں

پیشانی پر مہر { محمد جمال الدین / خان مدار المہام } حاشیہ پر لکھا ہے "تکملہ تفسیر فتح العزیز پارہ سیقول از مولوی حیدر علی" (نیلی روشنائی سے)

کچھ قابل ذکر باتیں | (۱) اصل تفسیر فتح العزیز کی پہلی جلد کا اختتام ناقص جملہ پر ہوا ہے، آیت "ان تصوموا خیر لکم" کی تفسیر میں فضائل روزہ کی روایت کے ضمن میں حضرت

یحییٰ سے متعلق ایک حدیث نبویؐ بیان کرتے ہوئے یہ روایت اصل تفسیر میں ذکر کی گئی ہے:

"حضرت عیسیٰ علیہ السلام را وحی شد کہ بحضرت یحییٰ بگویند کہ حق تعالیٰ شمارا"

بس یہیں فتح العزیز کی پہلی جلد (مطبوعہ) ختم ہو جاتی ہے[1]۔ تکملہ میں یہ واقعہ دوسرے نمبر کی روایت میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے تکملہ جہاں سے شروع ہوتا ہے اس میں ایک اور حدیث نبویؐ کے حوالہ سے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے جو اصل تفسیر فتح العزیز میں، مذکورہ بالا ناقص واقعہ سے پہلے مذکور ہے، لیکن اس تکرار کی وجہ معلوم نہیں ہو سکی[2]، مزید برآں یہ کہ "تکملہ" میں سب سے پہلے جو واقعہ حضرت ابوموسیٰ کی روایت سے مذکور ہے وہ شروع سے ناقص معلوم ہوتا ہے، اس کا کچھ ابتدائی حصہ یقیناً رہ گیا ہے[3] معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں

---

[1] اس کی پوری تفصیل پہلے ہی حاشیہ میں گذر چکی ہے۔ تکرار کی ایک امکانی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ صاحب تکملہ کو تفسیر فتح العزیز کا وہ نسخہ ملا ہو جس میں وہ پہلا واقعہ ہی ناتمام مذکور تھا سکے بعد پھر دوسری جلد کا مسودہ شروع ہو جاتا ہے "تکملہ" میں اس واقعہ کا آخری حصہ اصل کے مقابلہ میں کچھ زیادہ تفصیل کے ساتھ ملتا ہے، اس کے آخر میں یہ بھی ہے کہ ایسی شدید گرمی میں بھی جبکہ لوگ اپنی زندگیوں سے عاجز ہوتے، حضرت یحییٰ علیہ السلام روزہ رکھتے تھے[3] اصل تفسیر جلد اول میں یہ واقعہ اس طرح ملتا ہے:۔ آں حضرت صلعم ابوموسیٰ را برائے کارے فرستادہ بودند ابوموسیٰؓ در میان دریا در جہاز سوار بود و شب تاریک ناگاہ ابوموسیٰ و یاران او صدائے از آسمان شنیدند کہ میگوید باشید تا شمارا از حکم خدا خبر دہم و از عہد او تعالیٰ کہ بر خود لازم فرمودہ است آنگاہ گفتیم ابوموسیٰ برخاست و گفت اے حریف باد موافق وزد و شراع کشتی را برداشتہ ایم و در میان دریا چہ قسم توقف کنیم و ترا حاجت توقف چیست ہر چہ میخواہی بگو کہ ما بجان و دل می شنویم صدا آمد کہ حق تعالیٰ بر ذات پاک خود چنیں لازم فرمودہ است کہ ہر کہ خود را برای رضای او روز گرم تشنہ دارد او را از تشنگی روز قیامت امان دہد۔

واقعات سیوطیؒ کی مشہور تفسیر درمنثور سے لیے گئے ہیں کیونکہ اس میں بھی یہ دونوں اسی آیت کے تحت مذکور ہیں،

(۲) م ۱۴ کی پیشانی پر مہر ہے، م ۳۸ پر نہیں ہے،

(۳) م ۱۴ کا اختتام تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض ..... الخ" پر ہوتا ہے، لیکن م ۳۸ کا اختتام "انبیا و رسل کہ با وج کمال رسیدہ ..... الخ" پر ہوتا ہے تکملہ کی دوسری جلد کتبخانہ کا خاص م ۱۵/۴۰) کے بارے میں بعض معلومات:۔

م ۱۵/۴۰ دوسری جلد کا آغاز:

"تلک الرسل فضلنا بعضھم (بخط نسخ، سرخ روشنائی سے) آں پیغمبر کہ حال شان سمت ذکر یافت بزرگی دادیم (بخط فارسی، سیاہ روشنائی سے)"

دوسری جلد کا اختتام:

"والحمد للہ ... حمدا کثیرا (بخط فارسی، سیاہ روشنائی)"

م ۱۵ کے کل اوراق = ۳۲۴ } ہر صفحہ میں ۱۹ سطریں
م ۴۰ کے کل اوراق = ۴۲۱ }

م ۱۵ کا سائز = ۹×۲۵، ۱۷ (حوض کا سائز = ۲۴×۱۲) پہلے صفحہ کے بائیں طرف لکھا ہے:

"تکملۂ تفسیر فتح العزیز پارہ تلک الرسل از مولوی حیدر علی صاحب"

م ۴۰ کا سائز = ۲۸×۵، ۱۷ (حوض کا سائز = ۲۴×۱۲) م ۴۰ کے شروع میں دو مہریں تھوڑے فصل سے (خان مدار المہام) مہر کا اوپر کا حصہ کٹ گیا،

قابل ذکر امور | م ۱۵ جگہ جگہ سے کرم خوردہ، آیات سرخ روشنائی سے اور حدیث

کی اکثر کتابوں کے نام بطور حوالہ بھی سرخ روشنائی سے، دونوں نسخے (م۱۵ و م۴۲) تقریباً یکساں ہیں البتہ م۴۲ کا خط کچھ اور بہتر ہے، اگرچہ دونوں کے خط۔ فارسی۔ اچھے ہیں، دونوں میں سرخ روشنائی بھی جگہ جگہ آیات وعنوانات اور حوالوں کے لیے استعمال ہوئی ہے لیکن م۱۵ میں م۴۲ کے مقابلہ میں سرخ روشنائی کا استعمال کچھ زیادہ ہے تکملہ کی تیسری جلد کتبخانہ کا خاص م۱۶ و م۱۷ ہے،

م۱۶ و م۱۷ تیسری جلد کا آغاز:

"لن تنالوا البر (بخط نسخ، سرخ روشنائی سے) ہرگز نیابید نکوئی یا نرسید بہشت را"

(فارسی خط سیاہ روشنائی سے)

تیسری جلد م۱۶ کا اختتام:

"وان اللہ کان غفورا رحیما واللہ اعلم" (بخط فارسی) شروع صفحہ پر مہر {محمد جمال الدین عاقل مدار المہام}

تیسری جلد م۱۷ کا اختتام

" ان اللہ کان غفورا رحیما واللہ اعلم وعلمہ احکم تمت تمت" (بخط فارسی)

م۱۶ کے کل اوراق = ۳۲۰ (دبیز کاغذ) } سائز = ۳۰×۱۷، حوض کا سائز ۲۲×۱۲
م۱۷ کے کل اوراق = ۳۰۹ (باریک کاغذ) } ہر صفحہ میں ۱۹/ سطریں۔

دیگر خصوصیات | م۱۶ جگہ جگہ سے کاغذ پھٹ گیا ہے اور بٹر پیپر چپکا کر جوڑا گیا ہے، کرم خوردہ بھی ہے بعض جگہ سے حروف بھی کٹ گئے ہیں،

م۱۷ کہیں کہیں ورنصف کے بعد جگہ جگہ کناروں پر کیڑا کھا لینے کے نشانات ہیں مگر اصل مکتوب حصہ محفوظ ہے م۱۷ کے شروع میں مہر نہیں ہے،

دونوں (م۱۶ و م۱۷) کے خط ایک جیسے ہیں۔

م۱۷ ورق م۲۳۲ کے بعد پورے پچاس ورق نہیں ہیں حالانکہ اوراق پر نمبر مسلسل پڑے ہوئے ہیں اس لیے سرسری نظر سے دیکھنے پر مکمل معلوم ہوتی ہے، یہ نسخہ بنسبت م۱۶ کے بوسیدہ بھی زیادہ ہے۔ تکملہ کی چوتھی جلد (کتب خانہ کا خاص م۱۸ و م۱۹)

چوتھی جلد م۱۸ م۱۹ کا آغاز

"والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم (بخط نسخ، صرف م۱۹ میں سرخ روشنائی سے اور م۱۸ میں سیاہ سے) وحرام کردہ شدند بر شما شوہرداران از زنان تا ب مختلف نشود نسب ضایع نگردد" (بخط فارسی سیاہ روشنائی سے)

چوتھی جلد م۱۸ و م۱۹ کا اختتام:

"او سبحانہ وحق تعالے شکایت غیر خود را ہم نمی پسندد چہ جائی شکایت ذات خود را زیرا کہ"

چوتھی جلد م۱۸ کی کل تعداد اوراق = ۳۲۲، ہر صفحہ میں = ۱۷ سطریں۔ سائز ۳۰×۱۷ (متن کا سائز = ۲۴×۱۲) پہلے صفحہ کے حاشیہ پر (نیلی روشنائی سے) لکھا ہے:

"تکملۂ تفسیر فتح العزیز"

آخری صفحہ پر (سیاہ روشنائی سے) لکھا ہے: "تم الجزء الخامس"

قابل ذکر امور | کاغذ اچھا چکنا، اوسط درجہ کی دبازت، درمیان میں متفرق جگہ پر مختلف قسموں کا کاغذ استعمال ہوا ہے، آیات قرآنی بخط نسخ (سیاہ روشنائی سے)، تفسیر بخط فارسی۔ (سیاہ روشنائی سے)

خط عمدہ جلی، کہیں کہیں کرم خوردہ و شکستہ، بٹر پیپر سے جوڑا گیا،

ہر صفحہ پر باڈر، سرخ لائن ڈبل اور ایک سیاہ لائن (کل تین لائنس) سے بنایا گیا ہے۔

مل۱۹ (چوتھی جلد) کا سائز = ۳۱×۱۸ (حوض کا سائز = ۲۴×۱۲،۶) ہر صفحہ میں ۱۹ سطر ہیں کل اوراق = ۲۸۸، پہلے صفحہ کی پیشانی پر مہر (محمد جمال الدین خان مدار المہام ۱۲۶۸) پنسل سے اسی صفحہ کے بالائی کنارہ پر لکھا ہے: "تکملۂ فتح العزیز" سیاہ روشنائی سے حاشیہ پر لکھا ہے: "تفسیر علوم قرآن"

قرآنی آیات کی کتابت بخط نسخ عمدہ جلی (سرخ روشنائی سے) تفسیر بخط فارسی (سیاہ روشنائی سے) خط اوسط درجہ کا، عمدگی میں، درمیان میں بعض عنوانات بھی سرخ روشنائی سے ہیں کہیں کہیں سے کرم خوردہ، پہلا صفحہ پانچ جگہ سے کرم خوردہ اور اس کا اثر تین جگہ کا کئی ورق تک پڑا، پوری جلد میں کاغذ کیسا؟ اچھا، چکنا، اوسط درجہ کی دبازت، ہر صفحہ پر باڈر ڈبل سرخ لائن اور ایک سیاہ لائن کا۔ چوتھی جلد کا اختتام ناقص ہوا ہے کہ جملہ بھی پورا نہیں ہو سکا، تمام جلدوں میں۔ اندازہ ہوتا ہے کہ۔ ایک ہی طرز خط کی پیروی کی گئی ہے، چنانچہ تقریباً ہر جگہ "گ" "کوک" کی شکل میں (ایک ہی لائن سے) لکھا گیا ہے اور اکثر جگہ یاے معروف (ی) ہی کی صورت میں یاے مجہول (یے) بھی لکھی گئی ہے، یہ عجیب بات ہے کہ تکملہ کی ان جلدوں میں سے کسی ایک پر بھی نہ تو کاتب (ناسخ) کا نام ملتا ہے نہ سنہ و تاریخ کتابت کا ذکر نہ شروع میں مقدمہ ہے، نہ آخر میں ایسی کوئی تفصیل جس سے تکملہ کے محرک یا سنہ و زمانہ کے بارے میں کچھ معلومات فراہم ہو سکتیں حتیٰ کہ اس میں کہیں صاحب تکملہ کا نام بھی نہیں آیا، جس سے ان کے بارے میں داخلی شہادت ملتی بس مورخین کے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے یقین کیا گیا ہے،

"تکملہ" پر حیثیت مجموعی ایک نظر | یہ تکملہ، اصل تفسیر فتح العزیز سے منقولی رنگ۔ احادیث و روایات نیز قصص و حکایات کی کثرت میں تو بالکل مشابہ ہے، بلکہ بعض جگہ کثرت روایات

وآثار نیز قصص وحکایات میں اصل سے کچھ بڑھ گیا ہے لیکن شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی مجتہدانہ نظر، ژرف نگاہی اور عبقریت کی جو شان اصل تفسیر میں جگہ جگہ نمایاں نظر آتی ہے تکملہ میں اس کی تلاش سعی لاحاصل ہوگی، پھر بھی بڑی حد تک اصل کی کچھ خصوصیات برقرار رکھنے کی صاحب تکملہ نے کوشش کی ہے خاص طور سے فرق باطلہ کی تردید قرآن مجید پر ملحدین اور متفلسفین کے اعتراضات کی جوابدہی، قرآن مجید کی آیتوں پر بظاہر وارد ہونے والے لغوی، نحوی نیز دوسرے قسم کے اشکالات کا حل آیات کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال کی موجودگی کی صورت میں کسی قول کو بدلائل ترجیح اور مختلف المعانی لفظ میں سے ایک یا چند معنی اختیار کرنے کے وجوہ واسباب جیسے امور سے خاطر خواہ بحث کی گئی ہے، اس بناپر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ تکملہ خاصی حد تک اصل کا رنگ لیے ہے جو تفسیر کے طالب علم کے لیے پر از معلومات ہے اس میں تکملہ نگار نے بہت سے نقول بھی یکجا کر دیے ہیں اس لیے تکملہ ان نقول کا عمدہ ماخذ بن گیا ہے لیکن متقدمین کی اکثر تصانیف اور خود اصل تفسیر فتح العزیز کی طرح یہ بھی اجمالی حوالوں کا ہی مواد فراہم کرتا ہے جس سے بس کتاب کے نام کی حد تک ماخذ کی نشاندہی ہوتی ہے، موضع اور محل کا تعین نہیں ہوتا، اس لیے مکمل حوالہ کی تلاش اور صحیح موقع کے تعین کے طالب کو مزید محنت کرنا ناگزیر ہے۔

اصل کی طرح تکملہ کی بھی زبان فارسی ہے جو بڑی سہل سلیس اور شیریں ہے کہ معمولی فارسی خواں بھی استفادہ کر سکتا ہے، علاوہ ازیں بہت صاف اور جلی ہے، جس کو کمزور بینائی والا شخص بھی اسے پڑھ سکتا ہے اتنی ضخیم تفسیر جو گوناگوں خصوصیات کی جامع ہے اسے صرف لکھنا بھی کچھ کم اہم کارنامہ نہیں ہے مگر افسوس کہ ابھی تک یہ طبع نہیں ہوئی ہے اس لیے اس سے استفادہ ممکن نہیں، اکثر لوگوں کو تو اس کے وجود ہی کا علم نہیں ہے۔

تکملہ کے کچھ نمونے | تکملہ سے یہاں مختصر طور پر چند نمونے پیش کیے جا رہے ہیں، تاکہ قارئین خود تھوڑا بہت اس کی قدر و قیمت اور بعض خصوصیات کا اندازہ کر سکیں،

(۱) "تکملہ" پہلی جلد کتبخانہ کا ملک ۱۲۱ سورہ بقرہ آیت "وأن تصوموا خیر لکم" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تقدیر آیت کہ متضمن بر شرط است موافق فہم اکثر مفسرین اینست کہ اگر دا یند فضیلت صوم را اختیار کنید و تحلف نورزید چون ما قبلش دلالت بریں جزا دارد، لفظ "اختر تموہ" را ساقط فرمودہ اند و بعضی گفتہ اند کہ مراد از علم، خوف است چنانچہ فرمودہ اند انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء پس گویا چنیں فرمودند کہ اگر شما خوف خدا کنید مشقت و تکلیف روزہ خود بر داشتن بہتر خواہد بود برائے سما و حاجت بفدیہ نخواہد نمود"۔ (ورق ۳ (ب)

(۲) تکملہ دوسری جلد۔ کتبخانہ کا ملک ۱۵۔ سورہ آل عمران آیت "یوتی الحکمۃ من یشاء ..... الخ" کے تحت مذکور ہے:

"مراد لفظ حکمت علم است یا فعل صواب و مروی است از مقاتل لفظ حکمت کہ در قرآن مجید واقع شد بچار معنی تفسیر کردہ اند یکے مواعظ و نصیحتہائے قرآنی .... دوم آنکہ حکمت بمعنی فہم و علم است .... معنی سوم آنکہ مراد ازاں نبوت و پیغمبری است .... چہارم قرآن مجید است کہ بحکمت ازاں تعبیر میرود بسبب آنکہ عجائب اسرار دراں ودیعت نہادہ اند"[1] (ورق ۹۰ (الف)

---

[1] تکملہ نگار نے پہلے معنی کیلئے "ما انزل علیکم من الکتاب والحکمۃ" دوسرے کے لئے "ولقد آتینا لقمان الحکمۃ" تیسرے کیلئے "فقد آتینا آل ابراھیم الکتاب والحکمۃ" اور چوتھے کیلئے "ادع الیٰ سبیل ربک بالحکمۃ" کو بطور شواہد پیش کیا ہے،

(۳) تکملہ: چوتھی جلد کتبخانہ کا مخطوطہ ۱۹ سورۃ النساء کی آیت "ولولا فضل اللہ علیک ورحمتہ لھمت طائفۃ منھم أن یضلوک" کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"درینجا اعتراض وارد می شود کہ ظاہر ایں آیت نفی می کند موجود شدن قصد منافقین را باز لال آنجناب ...... جوابش آنکہ ضرور نیست کہ 'لھمت' جواب 'لو' باشد بلکہ ایں کلام تواند بود کہ مقدم باشد بر 'لو' و جواب آں در تقدیر و مقول باشد بر طریق قسم، و جواب 'لو' محذوف بود ...... و تقدیرش آنکہ "لقد ھمت طائفۃ منھم أن یضلوک ولولا فضل اللہ ورحمتہ لاضلوک" (ورق ۲۴۲ (الف)

دار المصنفین کی نئی کتاب

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن مرحوم کی کتاب ہندوستان سے محبت و شیفتگی کے جذبات کی دوسری جلد چھپ کر تیار ہو گئی ہے جو تمام تر ہندوستان کے مغل فرماں رواؤں کے دور سے متعلق ہے اس میں ہر مغل فرماں روا کے ہندوستان سے محبت و شیفتگی کے جذبات اور اس کے مظاہر پر بڑی تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے،

قیمت :-

شیخ رشید رضا مصری
کے
سیاسی اور مذہبی افکار

از

پروفیسر ڈاکٹر محمد راشد ندوی صدر شعبہ عربی علیگڑھ مسلم یونیورسٹی

(۲)

رشید رضا کا اصلاحی کام اور اسکی اہمیت

سنہ ۱۹۰۵ء کے بعد اصلاحی کاموں کی تمام ذمہ داریاں رشید رضا کے سر ہو گئیں۔ جہاں انہیں کئی محاذوں پر تنہا مقابلہ کرنا تھا۔ علمائے سوء جو مسلمانوں کی ہر مذہبی، تعلیمی اور سماجی اصلاح و ترقی کی راہ میں حائل تھے۔ دوسرے مغربی نظریات و فلسفوں کے اثرات جو آہستہ آہستہ مختلف دھاروں سے عرب ممالک میں آ رہے تھے مثلاً شام کے علاقہ میں غیر ملکی مدارس، یونیورسٹیاں، نیز مشنریز (missionaries) کے ذریعہ مصر میں نئے تعلیم یافتہ طبقہ کے اس گروہ کے ذریعہ جس کی کچھ تعلیم مصر میں ہوئی تھی لیکن اعلیٰ تعلیم کے مواقع اسے یورپ میں ملے، مصر میں اس وقت تک اعلیٰ تعلیم کا مرکز صرف ازہر تھا اور یہ طبقہ ازہر کی تعلیم و تربیت کو نہ تو پسند کرتا تھا اور نہ انہیں ان کے طریقہ تدریس میں کشش ملتی تھی اس لیے اسے جب اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے مواقع یورپ کے مختلف ملکوں میں ملے تو اس نے مذہب، سماج اور تعلیم کے بارے میں مغربی نظریات کو بغیر ہضم کیے ہوئے قبول کر لیا اور انہی کی نشر

واشاعت کو عرب عوام میں تجدید و اصلاح کا واحد ذریعہ تصور کیا۔ اس سے دو طرح کے
خطرات لاحق تھے عوام کا جو طبقہ مذہبی عقائد کو بگڑی ہوئی شکل میں قبول کیے ہوئے تھا،
اس لئے ترقی پسند مصلحین کے طبقہ سے اس کا شدید تصادم کا ہونا ضروری تھا اور دوسرا نوجوانوں
کا وہ طبقہ جو نئی تعلیم حاصل کر رہا تھا اور جنہیں اپنے آباء و اجداد کی علمی کاوشوں کی خبر نہیں تھی،
وہ آسانی سے ان ترقی پسند مجددین کے افکار کے جال میں آجاتا۔ اور اسلام کی صحیح تعلیمات
کے بجائے نئے لوگوں کے مذہب کی تفسیر و تاویل کو قبول کر لیتا جس میں اسلامی فکر اور
مشرقی اقدار کے بجائے مغربی عقائد و فلسفہ اور طریقۂ معیشت کارفرما ہوتا۔ سب سے تعجب
کی بات یہ کہ شیخ محمد عبدہ کے وہ مصری شاگرد جنہیں اپنے استاذ کی شاگردی پر ناز و فخر تھا
وہ بھی اپنے استاذ کے نقش قدم پر چلنے کے بجائے ترقی پسندی کی تیز ہوا کے دھارے میں
اپنا ذہنی و فکری توازن کھو بیٹھا جب کہ نئے علوم کی ضرورت ہر سماج کے لیے اتنی ہی ہے،
[illegible] پانی اور روشنی کی ہوتی ہے اور اگر عوام میں دینی و دنیاوی علوم کی تفریق کا
خطرناک زہر پھیلایا گیا تو پورا سماج شل ہو جائے گا اور پوری سوسائٹی کی بنیادیں ڈھے
پڑیں گی اور ہر علاقہ کا مسلمان ذہنی غلامی کا اس طرح شکار ہو جائے گا کہ اسے کبھی بھی
نجات نہ مل سکے گی۔ کیونکہ مذہبی فرائض کے انجام دینے کے بعد زندگی کی تمام ضروریات
کے لیے وہ دوسروں کا غلام رہے گا۔ اس طرح رشید رضا نے تقریباً چالیس سال تک
اصلاح و تجدید کا بیڑہ اٹھائے رکھا۔

اس مفکر کو جہاں عوام کو صحیح مذہبی افکار اور صحیح عقائد سے روشناس کرانا تھا وہیں
اس کو ۱۹۰۵ء سے لے کر یعنی محمد عبدہ کے انتقال کے بعد ۱۹۳۵ء تک مسلمانوں کی سیاسی
رہنمائی بھی کرنی پڑ رہی تھی، کیونکہ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک پوری عرب دنیا بڑے نازک

مرحلوں سے گذری۔ بلکہ اسی دور میں مصر کی غلامی کے بعد آہستہ آہستہ تمام عرب ممالک یکے بعد دیگرے غیر ملکی سامراج کے چنگل میں آتے گئے۔ ان حالات میں جو بھی سیاسی تحریکیں اٹھیں یقیناً وہ اخلاص پر مبنی تھیں۔ مصر میں حزب الوطنی جس کی رہنمائی مصطفیٰ کامل کر رہے تھے اور جو اپنی غیر معمولی شخصیت کی بنا پر مصری عوام کے محبوب لیڈر بن گئے تھے۔ اس کے بعد ایک معتدل تحریک جس کی پالیسی حالات سے مصالحت کی تھی، اس کی قیادت لطفی السید کر رہے تھے، پھر انگریزوں کی جارحانہ سیاست سے عوام کی بیداری بڑھتی جا رہی تھی، یہ بیداری بعد میں حزب الوفد کے نام سے رونما ہوئی جس کی قیادت سعد زغلول کر رہے تھے، ادھر شام، حجاز اور عراق میں دولت عثمانیہ کے خلاف عوام کے جذبات مشتعل ہو رہے تھے جن کو عرب قوم پرور رہنما اور آگے بڑھا رہے تھے اس طرح مصر کے عوام میں ایک ہیجانی کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس وقت میدان میں تنہا رشید رضا اور ان کا مجلہ المنار روشنی کا مینارہ بنکر عوام کی کچھ ذہنی تربیت اور قیادت کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

رشید رضا کے افکار | رشید رضا کا خیال تھا کہ جہاں تک اسلام کے وہ عقائد جو قرآن و حدیث کی روشنی میں بڑی حد تک متعین ہو چکے ہیں اور ان پر علماء سلف کا تقریباً اتفاق بھی ہو چکا ہے، ان مسائل کو اس زمانہ میں چھیڑنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ ان عقائد میں مسئلۂ توحید، مسئلۂ نبوت، قرآن کا آخری کتاب ہونا، حدیث کی اہمیت، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، صحابۂ کرام کا قول و عمل، یہ ہر زمانہ میں لوگوں کے لیے کافی ہے۔ لیکن اس کے علاوہ وہ مسائل جو انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی اور حالات کی تبدیلی سے پیدا ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے، ان کے بارے میں مسلمانوں کی وہ جماعت جسے اللہ تعالیٰ نے علم صحیح اور عقل سلیم عطا فرمائی ہے وہ قرآن و حدیث کی روشنی میں مسلمانوں کی رہنمائی کرتے رہیں۔ اس طرح

شیخ رشید رضا نے بڑے وثوق و جرأت کے ساتھ بیسویں صدی میں یہ بات کہی کہ اجتہاد کا دروازہ نہ کبھی بند ہوا ہے اور نہ کبھی بند ہوگا۔ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا یہ مطلب ہے کہ امت مسلمہ کی ہر جماعت سے سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں سلب ہوگئی ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ مسلمانوں کی ذہنی و فکری توانائی اس وقت تک باقی و برقرار رہ سکتی ہے جب تک کہ وہ دنیا اور دین کے تمام علوم سے بہرہ ور ہوں۔ ان کا کہنا یہ بھی ہے کہ کسی دور میں بھی اسلامی سوسائٹی کو دو گروہوں میں بانٹا نہیں جا سکتا یعنی ایک گروہ علمائے دین کا ہو اور دوسرا گروہ علمائے دنیا کا۔ ایک کی ذہنی کاوشیں علوم دینیہ میں صرف ہوں اور دوسرے کی علوم دنیاوی میں۔ بلکہ علوم دینی و علوم دنیاوی دونوں کا سیکھنا اور جاننا ہر زمانہ میں سماج کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے، اور خاص طور سے اس زمانہ میں، عرب ممالک ان تمام تحریکوں کی مدد کر رہے تھے اور کبھی کبھی ان کے رہنماؤں کو لالچ بھی دلا رہے تھے۔ بہرصورت یہ تحریکیں جس تیزی سے انھیں ان کا دبانا یا ترکوں اور ان کے درمیان مصالحت کرانا آسان نہیں تھا کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے خلاف آخری منزل تک پہونچ چکے تھے۔ رشید رضا بھی دولت عثمانیہ کی زیادتیوں اور ان کے حکام کی غیر حکیمانہ سیاست سے نالاں و پریشان تھے لیکن جب ان کے خلاف قومیت کی تحریک تیزی سے بڑھنے لگی تو ان کو آنے والے خطرات کا بھی احساس ہوا، لیکن اس کا افسوس ہے کہ انھوں نے ترکوں کے خلاف تو لکھا لیکن عرب قوم پروروں کو سیدھی راہ چلانے سے عاجز ہوگئے تھے۔ ترکوں اور عربوں کے باہمی اختلافات کا پہلا اثر سرزمین حجاز میں نمایاں ہوا جبکہ شریف حسین نے وہاں بغاوت کی اور ترکی فوجوں کو اس علاقہ سے نکلنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد شام و عراق سے بھی آہستہ آہستہ عرب حکام ترکی حکومت سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے لیکن ان کو اندازہ نہیں تھا کہ جن لوگوں کی پشت پر انھوں نے

یہ کامیابی حاصل کی ہے وہی لوگ دوسری طرف ان کی قبر تیار کر رہے ہیں۔ اس لیے ترکوں سے آزادی کی خوشی ان کی فطری تھی۔ کیونکہ ابھی اوقات میں فرانس و برطانیہ بڑی خاموشی اور پوشیدگی سے ان کی قسمت کا فیصلہ کر رہے تھے۔ چنانچہ انگریزوں کو عراق، فلسطین اور امارات عربیہ حصہ میں ملا اور شام کا پورا علاقہ فرانس کو مل گیا۔ اس طرح انگریزوں کی وہ سیاست جو مصر سے لے کر ہندوستان تک تھی اس میں وہ کامیاب ہو گئے۔ دوسرے فرانس کی نظر ہمیشہ شام کے ساحلی علاقوں پر تھی، اس نے خوشی خوشی اس علاقہ کو اپنے اثر میں لے لیا۔ اور بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے خاتمہ تک نجد و حجاز کے علاوہ تمام عرب ممالک غیر ملکی سامراج کے غلام بن گئے۔

اسی زمانہ میں مغربی طاقتوں نے دولت عثمانیہ پر جارحانہ کارروائیاں شروع کیں اور ان کے علاقوں پر قبضہ کرنا شروع کیا، اتفاق سے مصطفیٰ کمال نے فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے کر ترکی بولنے والے علاقوں کو غیر ملکی سامراج سے بچا لیا۔ لیکن خلافت کے خاتمہ کا اعلان کر کے سکولر (غیر دینی) حکومت کا اعلان کر دیا۔ یہ اعلان دنیائے اسلام کے لیے بڑا خطرناک ثابت ہوا۔ عربوں میں اس وقت دو رجحان تھے۔ ایک رجحان مصطفیٰ کمال کی کارروائیوں سے پوری طرح متفق تھا بلکہ انھیں سراہ رہا تھا، مصر میں جو ترقی پسند طبقہ تھا اس نے مصطفیٰ کمال کی اس کارروائی کو ترکوں کا اندرونی مسئلہ تصور کیا اور نئے اعلان کے تحت جو بھی سیاسی ڈھانچہ وہاں کے لیے مرتب ہوتا اس کا خیر مقدم کرتا۔ اس وقت رشید رضا جو کل تک دولت عثمانیہ کے خلاف لکھ رہے تھے اب وہ خلافت کے پوری طرح حامی ہو گئے اور مصطفیٰ کمال کے اعلان کو غیر عقلمندانہ قرار دینے لگے بلکہ اس اعلان کو انھوں نے اسلام کے منافی بھی تصور کیا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مقالات کا ایک سلسلہ شروع کیا۔

جو بعد میں الخلافۃ او الامامۃ العظمٰی کے عنوان سے منظر عام پر آیا۔ جس میں انھوں نے اسلامی خلافت کی اہمیت کو واضح کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ ایسی حکومت کا ہونا ضروری ہے جس میں اسلامی احکام و شعائر کی پاسبانی کی جا رہی ہو اور[۱۲] خلافت اسلامیہ کی رمز و علامت ہو۔ خلافت کا مسئلہ مصر میں رشید رضا اور ان کے چند ہمنوا اٹھائے ہوئے تھے جس کی بازگشت ہندوستان میں بھی خلافت تحریک کے نام سے وجود میں آئی جس سے یہاں کا ہر پڑھا لکھا مسلمان واقف ہے۔

رشید رضا مصر کے ان ترقی پسند رہنما اور ادبا سے بالکل متفق نہیں تھے جو غیر ملکی طاقتوں کے ساتھ مصالحت کی دعوت دے رہے تھے اور اس طرح وہ ترقی پسند مفکرین کے ان نظریات کے بھی مخالف تھے جو غیر ملکی تعلیم و تربیت اور نظام و قانون کو من و عن قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کسی بھی علاقہ میں جہاں کے عوام کا ایک خاص مذہب ہو، ان کی طویل اور شاندار تاریخ ہو، ان کے آبا و اجداد کے کارنامے تاریخ کے صفحات پر روشن ہوں، ان سب کو نظر انداز کر کے کسی دوسرے ملک یا قوم کے تعلیمی اور سیاسی نظام کو قبول کر لینا اس کو ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کے بجائے ہلاکت کے گڑھے میں ڈھکیلنے کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ جب کوئی قوم اپنے کو اپنے شاندار ماضی سے الگ کر کے غیروں کے طور طریقے اور زبان و ادب کو اپنا لے تو وہ معنوی اعتبار سے بالکل ختم ہو جائے گی اور جغرافیائی اعتبار سے اس کا وجود دنیا کے نقشہ پر تو یقیناً رہتا ہے لیکن سیاست کی ... میزان میں اس کا کوئی بھی وزن نہیں رہتا۔ چنانچہ اس خطرہ کی نشاندہی اپنے مؤقر رسالہ المنار میں کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں وہ انگریزوں کے معتوب رہے اور وہ ان کے اور ان کے رسالہ کے خلاف سازشیں کرتے رہے۔ اسی طرح جب فرانس نے

شام پر قبضہ کر لیا جو ان کا وطن عزیز تھا تو اب وہ دولت عثمانیہ کے بجائے فرانسیسی سامراج کے خلاف آزادی کے مجاہدین کے ساتھ ساتھ لڑتے رہے۔ شکیب ارسلان لکھتے ہیں کہ "رشید رضا جن عقائد و اصول کے حامل تھے اس کو وہ زندگی بھر نباہتے رہے[5] اور غیر ملکی سیاست کے خلاف زندگی بھر جہاد کرتے رہے اور انھوں نے کبھی صلح نہیں کی۔ لاکھ ان کو ہر طرح کی لالچ دلائی گئی لیکن اس مرد مجاہد نے فقر کی زندگی کو اس پر ترجیح دیا اور کبھی بھی دین و وطن کا سودا نہیں کیا۔

شیخ رشید رضا اس منزل میں اپنے استاذ شیخ محمد عبدہ سے کچھ مختلف ہو جاتے ہیں۔ شیخ محمد عبدہ نے جلا وطنی کے بعد مصر واپس آنے پر انگریزوں کے سلسلہ میں نرم رویہ اپنا لیا تھا لیکن رشید رضا نے مربی اول جمال الدین الافغانی کی سیاست کو دوسری دہائی کے بعد زیادہ مناسب سمجھا۔ کیونکہ سامراجی طاقتوں نے دنیائے عرب اور دنیائے اسلام کے عوام پر جو مظالم ڈھائے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی تاریخ، ان کے مذہب اور ان کی زبان کے خلاف سازشوں کا جو سلسلہ جاری رکھا اس کو کوئی بھی انسان جس کے دل میں اپنے مذہب کی محبت اور اپنی قوم سے لگاؤ ہے، گوارہ نہیں کر سکتا۔ ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک کا یہ زمانہ عرب کی تاریخ کا سب سے نازک تر زمانہ تھا۔ اس عرصہ میں جو بھی رہنما اور مصلحین پیدا ہوئے ان کی ساری طاقتیں اور توانائیاں غیر ملکی سامراج کے خلاف لڑتے ہوئے ختم ہو گئیں اور اگر ان کے ملک میں آزادی ہوتی تو شاید اس عرصہ میں کوئی سنجیدہ اور تعمیری کام کر پاتے۔ مصطفیٰ کامل جیسا ذہین، سعد زغلول جیسا مدبر، محمد عبدہ جیسا مفکر، رشید رضا جیسا مخلص۔ ان سب کی طاقتیں اور توجہات اندرونی مسائل کو سلجھانے اور غیر ملکی سامراج کی معاندانہ کارروائیوں کا مقابلہ کرنے میں صرف ہوئیں۔ ان لوگوں کی زندگی سے

یقیناً عزم و عزیمت کی ایک شاندار تاریخ تو مرتب ضرور ہوتی ہے لیکن بیسویں صدی کے عوام ان کے علمی اور فکری کارناموں سے یکسر محروم رہے، کیونکہ وہ سکوت حاطیبان کے ساتھ اگر کوئی کام کرتے تو ان کے ذہن و فکر کے جوہر سے علم و ادب کی تاریخ مالا مال ہوتی مگر اس عرصہ کا پورا لٹریچر وقائع ہی نظر آتا ہے، بہرصورت رشید رضا تقریباً نصف صدی تک عرب عوام کی مذہبی، سیاسی اور تعلیمی قیادت کرتے رہے اور جتنا ان کا ذہن رسا ہوا تھا ان کے قلم کو بھی ایک طاقت حاصل تھی۔ شکیب ارسلان ایک جگہ لکھتے ہیں:

کرنئے دور کے مصنفین اور ادبا کے کارناموں کا موازنہ جب خود سے کرتا ہوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی ہے کہ میرے علمی کارنامے سب سے زیادہ ہیں، البتہ شیخ رشید رضا پر مجھے ہمیشہ رشک ہوتا رہا کہ انھوں نے پچاس سال کے عرصہ میں جو کچھ لکھا اور کیا، کمیت و کیفیت دونوں اعتبار سے میرے علمی کارناموں پر بھاری رہے۔

یہ حقیقت ہے کہ المنار کے علاوہ انھوں نے اس زمانہ کے جو بھی اہم موضوعات تھے ان پر لکھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ماضی سے کتنے واقف، حال سے کتنا باخبر اور مستقبل کے بارے میں کس قدر سوچتے اور غور کرتے تھے۔ یہی ایک بڑے انسان کی بڑائی کی علامت ہے۔

محیط الدائرہ پر ایک نظر

از

ڈاکٹر انوار الحسن صاحب صدر شعبۂ علوم مشرقیہ لکھنؤ یونیورسٹی

پیش نظر کتاب علم عروض پر عربی زبان میں لکھی گئی ہے جو انگریز مستشرق VEN DYKE کی تصنیف ہے۔ فاضل مصنف نے زبان موضوع کے اعتبار سے سادہ اور آسان استعمال کی ہے اور علم عروض کے وسیع و عریض فنون کو مختصر جامع اور پُر وقار طریقہ پر پیش کیا ہے۔ سب سے پہلے علم عروض کی تعریف سے بحث کی گئی ہے اور بتایا ہے کہ عروض وہ علم ہے جس میں اوزان شعر اور اس کے تصرفات سے بحث کی جاتی ہے۔

اس ضمن میں علم عروض کی وجہ تسمیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور بتایا ہے کہ اس سلسلہ میں ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ وہ علم ہے جس پر کسی شعر کو پیش کیا جاتا ہے اس لئے اس کا نام "عروض" رکھا گیا۔

مصنف نے دوسرے گروہ کا خیال یہ ظاہر کیا ہے کہ چونکہ علم عروض کا بانی خلیل بن احمد مکہ میں اس علم کے وضع کرنے پر مائل ہوا اور وہیں اس کی تکمیل ہوئی۔ اس لیے برکت کے خیال سے "عروض" نام رکھا جو مکہ کا بھی ایک قدیم نام ہے۔

اس بحث کے بعد مصنف نے "شعر" کی تعریف بیان کی ہے اور کہا ہے کہ "شعر وہ کلام ہے جس میں وزن اور قافیہ کو قصد اور ارادہ سے پیش کیا جائے۔" یعنی وہ کلام

جو موزوں تو ہے لیکن اس میں ارادہ کو دخل نہیں تو وہ شعر کی تعریف سے خارج ہے، اسی لیے قرآن مجید کی وہ آیتیں جو وزن پر پوری اترتی ہیں لیکن شعر نہیں کہی جا سکتی ہیں کیونکہ یہ ارادۃً نہیں کہی گئی ہیں جیسے :

لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ

مصنف کے بیان کے مطابق شعر مختلف اجزا سے مرکب ہوتا ہے جنھیں تفاعیل کہا جاتا ہے اور یہ اسباب اوتاد اور فواصل سے مل کر بنتا ہے۔ اگر کچھ مرکب ہوں تو ایک "بیت" بنتی ہے۔

ہمیں بتایا گیا ہے کہ سبب دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک سبب "خفیف" جس میں ایک حرف متحرک کے بعد ایک حرف ساکن آتا ہے جیسے: ھَلْ - فِیْ - وغیرہ دوسرا "سبب ثقیل" ہے جس میں دو متحرک حروف ساتھ آتے ہیں جیسے: مَعَ - لَکَ وغیرہ۔

اسی طرح "وتد" کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک "وتد مفروق" یعنی دو متحرک حروف کے درمیان ایک حرف ساکن کا استعمال جیسے: کَیْفَ - حَیْثُ - لَیْتَ وغیرہ، دوسرا "وتد مجموع" کہلاتا ہے جس میں دو متحرک حروف کے بعد ایک حرف ساکن آتا ہے جیسے: عَلیٰ - اَقِمْ - اَدِرْ وغیرہ

"فاصلہ" کی بھی دو قسمیں قرار دی گئی ہیں: فاصلۂ صغریٰ اور فاصلۂ کبریٰ۔ فاصلۂ صغریٰ میں تین متحرک حروف کے بعد ایک حرف ساکن آتا ہے جیسے: ضَرَبَتْ اور فاصلۂ کبریٰ میں چار متحرک حروف کے بعد ایک حرف ساکن آتا ہے جیسے: ضَرَبَکُمْ۔

اگر اسباب اوتاد اور فواصل کی ایک جگہ مثال دیکھنا ہو تو فقرۂ ذیل میں دیکھیے

جس میں سبب خفیف، سبب ثقیل، وتد مفروق، وتد مجموع، فاصلۂ صغریٰ اور فاصلۂ کبریٰ کی ساری اقسام آجاتی ہیں:

لَمْ اَرَ عَلٰی ظَہْرِ جَبَلٍ سَمَکَۃً

جَبَلٍ اور سَمَکَۃً میں تنوین کو ایک حرف مانیے اس لیے کہ آواز "نون" کی آتی ہے اور وہی ساکن ہے۔

واضعِ علم عروض کا کہنا ہے کہ ہر جزء شعر کے لیے ضروری ہے کہ اس میں اوتاد، اسباب اور فواصل ہوں۔ وہ اجزاء جن میں وتد پہلے آتا ہے "اجزاء اصلی" کہلاتے ہیں اور جن میں وتد پہلے نہ آئے "اجزاء فروعی" کہلاتے ہیں۔

اجزاء اصلی چار ہوتے ہیں، فعولن، مفاعیلن، مفاعلتن، فاعلاتن

اجزاء فرعیہ کی بھی چار قسمیں ہیں: فاعلن، مستفعلن، فاعلاتن اور متفاعلن۔ انھی اجزا کی ترتیب بدلنے سے باقی اجزاء مرتب ہوتے ہیں۔ اجزاء، ارکان، امثلہ، افاعیل اور تفاعیل ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں۔ ان کے حروف کو حروف تقطیع کہا جاتا ہے۔ تقطیع کرتے وقت حروف ملفوظہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے غیر ملفوظ تقطیع میں ساقط ہو جاتے ہیں۔

یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ "بیت" اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اور یہ پانچ رکنی یا سات رکنی ہوتے ہیں۔ جن سے تین بحریں نکلتی ہیں۔

بحر طویل۔ بحر مدید۔ بحر بسیط۔

اگر اجزاء منفرد ہوں تو اس سے گیارہ بحریں نکلتی ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

وافر۔ کامل۔ خفیف۔ مضارع۔ مقتضب مجتث۔

خماسی اجزاء سے بحر متقارب اور بحر متدارک پیدا ہوتی ہیں۔

ایک "بیت" دو مساوی حصوں یا مصرعوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ پہلے حصہ یا مصرع کو "صدر" اور دوسرے کو "عجز" کہتے ہیں۔ صدر کا آخری حصہ "عروض" اور عجز کا آخری حصہ "ضرب" کہلاتا ہے اور جو کچھ ان کے درمیان ہو اسے "حشو" کہتے ہیں۔ اگر کسی بیت کے سارے اجزاء پورے مستعمل ہوں تو وہ "بیت تام" کہلاتی ہے۔ اگر کسی سبب کے دونوں کنارے حذف کر دیے جائیں تو ایسی بیت کو "مجزوع" کہیں گے اور اگر ایک کنارہ حذف کیا جائے تو وہ بیت "مشطور" کہلائے گی۔ اگر تہائی حذف ہو تو "منہوک" کے نام سے جانی جاتی ہے۔

خلیل بن احمد نے بیت شعر یعنی گھر قرار دیا ہے کیونکہ اس میں دونوں مصرعے دو دروازوں کے مانند ہوتے ہیں۔ بیت شعر اسباب کے بغیر نہیں بن سکتا جیسے کسی خیمہ کو کھڑا کرنے کے لیے رسیاں ضروری ہوتی ہیں۔ اوتاد ان رسیوں کو روکنے کا کام کرتے ہیں۔ فواصل ان دونوں میں ربط پیدا کرتے ہیں۔

مذکورہ سابقہ بحریں اپنے اصلی اجزاء کے اعتبار سے پانچ دائروں میں منقسم ہوتی ہیں جن کی تفصیل یوں ہے:

پہلا دائرہ "مختلفہ" یہ نام اس لیے پڑا کہ اس کے اجزاء میں اختلاف ہے۔ کچھ بحروں کے اجزاء خماسی اور کچھ کے سباعی ہوتے ہیں۔ اس دائرہ سے نکلنے والی بحریں جو عام طور پر مستعمل ہیں حسب ذیل ہیں:

بحر طویل۔ فعولن۔ مفاعیلن۔ فعولن۔ مفاعیلن

بحر بسیط۔ مستفعلن۔ فاعلن۔ مستفعلن۔ فاعلن

اس دائرہ سے دو غیر مستعمل بحریں بھی نکلتی ہیں جن کو دور جدید میں استعمال کیا جاتا ہے۔

بحر مستطیل۔ مفاعیلن۔ فعولن۔ مفاعیلن۔ فعولن

بحر ممتد۔ فاعلن۔ فاعلاتن۔ فاعلن۔ فاعلاتن

دوسرا دائرہ "مؤتلفہ" اسکے اجزاء میں ائتلاف ہوتا ہے یعنی یکسانیت ملتی ہے اور اسکے سب اجزاء سباعی ہوتے ہیں۔ اس سے تین بحریں نکلتی ہیں ایک غیر مستعمل ہے اور دو مستعمل۔

مستعمل بحروں کے نام اس طرح ہیں:

بحر وافر۔ مفاعلتن۔ مفاعلتن۔ مفاعلتن

بحر کامل۔ متفاعلن۔ متفاعلن۔ متفاعلن

غیر مستعمل بحر کو بھی بعد کے شعراء نے استعمال کیا ہے اور اس کا نام "بحر متوفر" ہے فاعلاتک فاعلاتک۔ فاعلاتک

تیسرا دائرہ "مجتلبہ" | اس دائرہ کے سارے اجزاء دائرہ مختلفہ سے ماخوذ ہیں۔ اس سے تین بحریں نکلی ہیں اور یہ تینوں مستعمل ہیں:

بحر ہزج۔ مفاعیلن۔ مفاعیلن۔ مفاعیلن

بحر رجز۔ مستفعلن۔ مستفعلن۔ مستفعلن۔

بحر رمل۔ فاعلاتن۔ فاعلاتن۔ فاعلاتن۔

چوتھا دائرہ "مشتبہ" | اس کا یہ نام اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس کی بحروں میں اشتباہ پایا جاتا ہے۔ اس دائرہ سے درج ذیل نو بحریں نکلتی ہیں جن میں سے چھ مستعمل اور تین غیر مستعمل ہیں:

بحر سریع۔ مستفعلن۔ مستفعلن۔ فعولاتن

بحر منسرح۔ مستفعلن۔ فعولاتن۔ مستفعلن

بحر خفیف ۔ فاعلاتن مستفعلن ۔ فاعلاتن

بحر مضارع ۔ مفاعیلن ۔ فاعلاتن ۔ مفاعیلن

بحر مقتضب ۔ مفعولاتن مستفعلن مستفعلن

بحر مجتث مستفعلن ۔ فاعلاتن ۔ فاعلاتن ۔

غیر مستعمل بحروں کی تفصیل یوں ہے :

بحر جدید ۔ فاعلاتن ۔ فاعلاتن مستفعلن

بحر منسرد یا بحر قریب ۔ مفاعیلن ۔ مفاعیلن ۔ فاعلاتن

بحر مشاکل یا بحر متسرد ۔ فاعلاتن ۔ مفاعیلن ۔ مفاعیلن

پانچواں دائرہ "متفقہ" خلیل بن احمد کے نزدیک اس دائرہ سے ایک مستعمل بحر "متقارب" نکلتی ہے جس کا وزن فعولن ۔ فعولن ہے ۔ لیکن بعض عروضیوں نے اس دائرہ سے ایک اور بحر نکالی ہے یعنی بحر متدارک ۔ فاعلن ۔ فاعلن ۔ فاعلن ۔ فاعلن ۔

وہ تغیرات جو اجزاء بیت پر لاحق ہوتے ہیں دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ جو اسباب سے متعلق ہوتے ہیں، وہ "زحاف" کہلاتے ہیں ۔ دوسری قسم کے تغیرات اوتاد اور اسباب سے متعلق ہوتے ہیں، وہ "علت" کہلاتے ہیں ۔

صاحب "محیط الدائرہ" کے بیان کے موجب "زحاف" وہ تغیر ہے جو سبب کے حرف ثانی پر لاحق ہوتا ہے ۔ انھوں نے اس کی دو قسمیں قرار دی ہیں، زحاف منفرد ۔ زحاف مزدوج ،

پھر زحاف منفرد کی قسمیں آٹھ ظاہر کی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے :

۱ ۔ الخبن ۔ یعنی دوسرے حرف ساکن کا حذف کرنا جیسے مُسْتَفْعِلُنْ کی "س"

۲۔ الوقص۔ یعنی دوسرے حرف متحرک کو حذف کرنا جیسے مُتَفَاعِلُنْ کی "ت"
۳۔ الاضمار۔ یعنی دوسرے حرف متحرک کو ساکن کرنا جیسے مُتَفَاعِلُنْ کی "ت"
۴۔ الطی یعنی چوتھے حرف ساکن کو حذف کرنا جیسے مُسْتَفْعِلُنْ کی "ف"
۵۔ القبض۔ یعنی پانچویں حرف ساکن کو حذف کرنا جیسے فَعُوْلُنْ کا "ن"
۶۔ العقل۔ یعنی پانچویں حرف متحرک کو حذف کرنا جیسے مَفَاعِلَتُنْ کا "ل"
۷۔ العصب۔ یعنی پانچویں حرف متحرک کو ساکن کرنا جیسے مَفَاعِلَتُنْ کا "ل"
۸۔ الکف۔ یعنی ساتویں حرف ساکن کو حذف کرنا جیسے فَاعِلَاتُنْ کا "ن"

"زحاف مزدوج" کی چار قسمیں بتائی گئی ہیں:

۱۔ الخبل۔ یعنی کسی رکن میں "خبن" اور "طی" کا اجتماع ہونا جیسے مُسْتَفْعِلُنْ کے "س" کو حذف کرنا اور "ف" کو حذف کرنا۔

۲۔ الخزل یعنی کسی رکن میں "اضمار" اور "طی" جمع کیے جائیں جیسے متفاعلن کی "ت" کو ساکن کرنا اور "الف" کو حذف کرنا

۳۔ الشکل۔ یعنی "خبن" اور "کف" کا اجتماع ہونا جیسے مستفعلن کے "س" کو اور "نون" کو حذف کرنا۔

۴۔ "النقص" یعنی کسی رکن میں "عصب" اور "کف" کا یکجا کرنا جیسے مُفَاعِلَتُنْ کے "ل" اور "نون" کو حذف کرنا۔

"علت" یعنی تغیر کی وہ قسم جو اوتاد اور اسباب میں مشترک ہوتی ہے یہ بھی کسی حرف کی زیادتی اور کسی کی کمی سے واقع ہوتی ہے۔ اگر زیادتی سے علت واقع ہو تو اس کی تین شکلیں ہوتی ہیں:

۱۔ الترفیل" یعنی کسی وتد مجموع کے آخری جزو میں کسی سبب خفیف کا اضافہ کرنا جیسے متفاعلن سے متفاعلاتن کر دیا جائے۔

۲۔ التذئیل۔ کسی وتد مجموع کے آخری جزو میں حرف ساکن کا اضافہ کیا جائے، جیسے متفاعلن کو متفاعلان کرنا۔

۳۔ التسبیغ۔ یعنی کسی سبب خفیف کے آخر میں ایک حرف ساکن کا اضافہ کر دینا جیسے فاعلاتن کو فاعلاتان کر دیا جائے۔

صاحب محیط الدائرہ کے کہنے کے مطابق اگر علت کسی رکن کی کمی کی وجہ سے واقع ہو تو اس کی مندرجۂ ذیل قسمیں ہوتی ہیں:

۱۔ الحذف۔ یعنی آخری جزو کے سبب خفیف کو ہٹا یا جائے جیسے مفاعیلن سے "لن" کم کر دیا جائے۔

۲۔ القطف۔ یعنی آخری سبب خفیف کو گرا کر اس کے ماقبل حرف متحرک کو ساکن کر دینا جیسے مفاعلتن سے "تن" حذف کر دیا جائے اور "ل" ساکن کیا جائے۔ سہولت کے لیے اسے فعولن میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔

۳۔ القطع۔ یعنی آخری جزو کے آخری وتد مجموع کو حذف کرنا اور اس کے ماقبل حرف متحرک کو ساکن کرنا جیسے مستفعلن کا "ن" گرا کر "ل" ساکن کیا جائے۔

۴۔ التشعیث۔ یعنی فاعلاتن کے کسی ایک متحرک وتد کو حذف کرنا۔

۵۔ الحذذ۔ یعنی متفاعلن سے علن گرا دیا جائے۔

۶۔ الصلم۔ مفعولات سے لات گرا دی جائے۔

۷۔ الکشف۔ مفعولات سے آخری وتد مفروق کو حذف کر دیا جائے۔

۸۔ الوقف۔ مفعولات کے آخری وتد مفروق کو ساکن کرنا۔

۹۔ البتر۔ فاعلاتن سے "تن" حذف کریں، الف گرائیں اور "ل" کو ساکن کریں۔

کتاب کا آخری حصہ عیوب و محاسن قوافی سے متعلق ہے۔ قافیہ کے بارے میں صاحب محیط الدائرہ بتاتے ہیں کہ یہ وہ حرف ہے جو کسی شعر کے آخر میں استعمال ہو اور آواز کی مماثلت پائی جائے۔ ضروری ہے کہ تمام حرکات قافیہ کا اعادہ ہوتا رہے اور ہر بیت میں وہی اعراب لائے جائیں جو بیت اول میں ہیں۔ حروف قافیہ کے سلسلے میں "حرف روی" کی شہرت اور اہمیت بتائی گئی ہے۔ اس سے مراد وہ حرف ہے جس پر قصیدہ کی بنیاد رکھی جائے۔

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

دار المصنفین کا یہ مقدس سلسلہ سات جلدوں پر مشتمل ہے، ان میں پہلی اور دوسری جلد، سید صاحب کے بکثرت اضافات کے ساتھ جو قوسین کے اندر ہیں، مولانا شبلی کے قلم سے ہے تیسری سے ساتویں جلد تک تمام تر سید صاحب کے قلم سے ہے، ساتویں جلد ان کے چند متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جو سابق صدر پاکستان جنرل ضیاء الحق کو بہت پسند آگئی تھی اور اس پر ایک لاکھ کا انعام دیا تھا، پورے سٹ کا اپنے پاس رکھنا مرکزی حکومت کے ہر شعبہ کے ملازمین کے لیے ضروری قرار دیا تھا۔

حصہ اول، قیمت ۲۴۔ حصہ دوم، قیمت: ۔/۳۳۔ حصہ سوم، قیمت ۔/۵۸ حصہ چہارم، قیمت ۔/۵۸۔ حصہ پنجم۔ قیمت ۔/۲۸۔ حصہ ششم۔ قیمت ۔/۵۸۔ حصہ ہفتم قیمت: ۔/۲۳۔

استفسار و جواب
سورۂ انعام کی چند آیتوں
میں
خطاب اور ضمیروں کی تعیین

ایک صاحب نے جو اپنا نام ظاہر نہیں کرنا چاہتے سورۂ انعام کی بعض آیتوں کے متعلق
چند سوالات کے جواب معلوم کرنا چاہا ہے، لکھتے ہیں

۱۔ آیت ۵۲ [وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ] اور آیت ۷۰ [وَ اِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ] میں
خطاب کس سے ہے؟

۲۔ مَا عَلَیْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَّمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ
شَيْءٍ (۵۲) اور مَا عَلَى الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ (۶۹) میں
خط کشیدہ ضمیروں کا مرجع کیا ہے

۳۔ تینوں آیتوں میں دعوتِ دین کے کیا اصول بیان ہوئے ہیں؟

پہلے آیات مسئول عنہا ملاحظہ ہوں تاکہ دریافت طلب امور آسانی سے سمجھ
میں آ سکیں۔

۱۔ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ		اور ان لوگوں کو اپنے سے دور نہ کرو جو صبح و شام اپنے خداوند کو

يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (انعام: ۵۲)

پکارتے ہیں اس حال میں کہ اس کی خوشنودی چاہتے ہیں، تم پر ان کی کچھ ذمہ داری نہیں اور نہ تمہاری کچھ ذمہ داری ان پر ہے کہ تم ان کو دور کر کے ظالموں میں سے ہو جاؤ۔

۲۔ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ۔ (انعام: ۶۸)

اور جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں میں میکھ نکالتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائیں اور اگر تمہیں شیطان بھلا دے تو یاد آ جانے کے بعد ظالم لوگوں کے پاس نہ بیٹھو۔

۳۔ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَٰكِنْ ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (انعام: ۶۹)

جو اللہ سے ڈرتے ہیں ان پر ان لوگوں کے حساب کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے، بس یاد دہانی کر دینا ہے تاکہ وہ بھی ڈریں۔

اب سوالات کے نمبروار جواب ملاحظہ ہوں۔

۱۔ دونوں آیتوں میں بظاہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے، لیکن اس طرح کے مواقع پر عموماً خطاب کا رخ پوری جماعت امت کی طرف ہوتا ہے

اور در حقیقت آپؐ کے واسطے سے تمام لوگوں کو مخاطب کرنا مقصود ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو براہ راست اس لیے مخاطب کیا جاتا ہے کہ آپؐ قوم و امت کے امام و ترجمان ہیں، اسی لیے بعض موقعوں پر خطاب کی ابتدا واحد کے صیغے سے ہوتی ہے، مگر آگے چل کر وہ جمع کے صیغوں میں تبدیل ہو جاتا ہے کیونکہ مقصود پوری جماعت سے خطاب ہوتا ہے مثلاً

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ۝ (ھود: ۱۱۲ تا ۱۱۴)	تو تم جمے رہنا جیسا کہ تمھیں حکم ملا ہے اور وہ بھی جنھوں نے تمھارے ساتھ توبہ کی ہے اور کچھ نہ ہونا، بے شک جو کچھ تم کر رہے ہو اس کو اللہ دیکھ رہا ہے اور ان لوگوں کی طرف مائل نہ ہو جنھوں نے ظلم کیا کہ تمھیں دوزخ کی آگ پکڑے اور تمھارے لیے اللہ کے سوا کوئی حامی نہیں، پھر تمھاری مدد نہیں کی جائے گی اور نماز کو قائم کرو دن کے دونوں حصوں میں اور شب کے کچھ حصے میں، بے شک نیکیاں بدیوں کو دور کرتی ہیں، یہ یاد دہانی ہے یاد دہانی حاصل کرنے والوں کے لیے۔

یہاں خطاب واحد سے شروع ہوا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو براہ راست کیا گیا مگر بعد میں تمام صیغے وَلَا تَطْغَوْا، بِمَا تَعْمَلُوْنَ، وَلَا تَرْكَنُوْا، فَتَمَسَّكُمُ اور لَا تُنْصَرُوْنَ جمع کے لائے گئے، اس کے بعد پھر واحد کا صیغہ وَاَقِمِ آخر میں ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ بھی کہا گیا۔

نبی کے واسطے سے امت کو مخاطب کرنے کی مثال اس آیت میں بھی ملتی ہے،

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا وَّاتَّبِعْ مَا يُوْحٰٓى اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا (احزاب: ۱و۲)	اے نبی اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں کا کہا نہ مانو، بے شک اللہ جاننے والا حکمت والا ہے اور اس چیز کی پیروی کرو جو تمہارے خداوند کی جانب سے تمہاری طرف وحی کی جاتی ہے، بیشک جو کچھ تم لوگ کرتے ہو اللہ اس سے واقف ہے،

خطاب واحد کے صیغہ سے شروع ہوا اور درمیان میں بھی واحد ہی کے صیغے آئے مگر روئے سخن پوری جماعت کی طرف تھا اس لیے آخر میں جمع کا صیغہ لایا گیا جس سے صاف واضح ہو گیا کہ یہ خطاب امت سے ہے چنانچہ بعد کی آیتوں سے اس کی مزید وضاحت ہوتی ہے

فرمایا:-

وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ وَمَا	اور اللہ پر بھروسہ رکھو اور اللہ ہی بس کارساز ہے، اللہ نے کسی آدمی کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے اور نہ

جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ الّٰئِ	تم لوگوں کی بیویوں کو جن سے تم
تُظٰهِرُوْنَ مِنْهُنَّ اُمَّهٰتِكُمْ	ظہار کرتے ہو تمہاری مائیں بنایا اور
وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ	نہ تمہارے لے پالکوں کو تمہارے
ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ	بیٹے بنایا، یہ سب تمہارے اپنے منہ
(احزاب: ۳ و ۴)	کی باتیں ہیں۔

اگر خطاب محض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوتا تو جمع کے صیغے اور ضمیریں کیوں لائی جاتیں۔

سورۂ انعام کی آیت ۶۸ میں بھی خطاب کی بعینہٖ یہی صورت ہے، پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کیا گیا لیکن در اصل روئے سخن پوری قوم کی جانب ہے اور آپ کے واسطے سے اسے تعلیم و ہدایت دینی مقصود ہے، اسی لیے بعد کی آیت ۶۹ میں صراحتہً خطاب کا رخ تمام مسلمانوں کی جانب ہو گیا ہے کہ اہل تقویٰ پر کفار و مشرکین کے حساب کی کچھ ذمہ داری نہیں ہے۔ ان کا کام محض تذکیر و ہدایت ہے اس کے بعد بھی اگر لوگ بحث و حجت پر آمادہ ہوں تو مسلمان ان سے کنارہ کش ہو جائیں کیونکہ نہ ظلم کرنے والوں کا محاسبہ مسلمانوں کا کام ہے اور نہ ان کی غلط حرکتوں کی ذمہ داری ان کے سر ہے، یہی مفہوم ایک اور آیت میں بھی بیان ہوا ہے۔

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتٰبِ	اور وہ (خدا) کتاب (قرآن) میں تم پر یہ
اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ	(ہدایت) نازل کر چکا ہے کہ جب تم سنو کہ
يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا	اللہ کی آیتوں کا انکار کیا جا رہا ہے اور
فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا	ان کا مذاق اڑایا جا رہا ہے تو تم ان کے

ۃ خَدِیثٍ غَیرِہٖ اِنَّکُمْ | پاس نہ بیٹھو یہاں تک کہ وہ کسی اور
ذٰاً مِثْلُھُمْ (نساء: ۱۴۰) | بات میں مشغول ہو جائیں ورنہ تم
| بھی ان ہی کے مانند ہو جاؤ گے۔

اس آیت میں وہی تعلیم دی گئی ہے جو پہلے سورۂ انعام میں دی جا چکی ہے چنانچہ اس کا
حوالہ اس میں دیا گیا ہے لیکن یہاں خطاب کا رخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے پوری
امت کی جانب ہے اس سے بداہۃً ثابت ہو گیا کہ سورۂ انعام میں بھی خطاب عام ہے،
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص نہیں ہے بعض مفسرین نے بھی سورۂ انعام کی
(۶۸) کے بارے میں قطعی طور پر صراحت کی ہے کہ اس میں پوری امت سے خطاب
امام رازیؒ فرماتے ہیں یہ کہا گیا ہے کہ خطاب گو نبیؐ سے ہے مگر مراد آپؐ کے علاوہ دوسرے
ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نبیؐ کے علاوہ ہی سے خطاب ہے[1] ابو حیان کا بیان ہے
خطاب نبیؐ سے ہے مگر اس میں مسلمان بھی شامل ہیں کیونکہ نہی کی علت آیات اللہ میں بکواس
کرنا ہے جو نبیؐ کی طرح دوسروں کو بھی شامل ہے[2] علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں اس سے
امت کا ہر فرد ہے کہ وہ ان مکذبین کے ساتھ نہ بیٹھے جو اللہ کی آیتوں کی تحریف و
تکذیب کرتے ہیں[3]

اس سے واضح ہو گیا کہ آیت (۶۸) میں خطاب گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
ہے لیکن اس میں پوری امت شامل ہے، اسی طرح آیت (۶۹) وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ
مِنْ حِسَابِهِم میں ضمیر کا مرجع بھی کسی اشتباہ کے بغیر پوری طرح متعین اور معلوم ہے

[1] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۹۲ [2] تفسیر ابو حیان ج ۴ ص ۱۵۲ [3] تفسیر القرآن
العظیم ج ۲ ص ۱۳۴۔

کہ وہ کفار و مشرکین کی جانب ہے اور مفہوم یہ ہو گا کہ متقین پر کفار کے اعمال کی کوئی ذمہ داری اور جواب دہی نہیں ہے کیونکہ ان کی ذمہ داری محض ذکری (یاددہانی) اور تبلیغ ہے۔ اس کے بعد وہ بری الذمہ ہو گئے، چاہے کوئی ایمان لائے یا نہ لائے لیکن آیت (۵۲) میں نہ ضمیروں کا مرجع اس قطعیت کے ساتھ متعین ہے اور نہ خطاب کا عموم ہی پوری طرح واضح ہے اس لیے یہ بحث کسی قدر تفصیل کی متقاضی ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غیر معمولی شفقت و رافت کی بنا پر اپنی قوم خصوصاً رؤسائے قریش کی اصلاح و ہدایت کے بہت زیادہ آرزومند اور حریص رہتے تھے چنانچہ کبھی کبھی تبلیغ و دعوت میں آپ کا جوش و انہماک اس قدر بڑھ جاتا تھا کہ کفار کے تمرد و سرکشی اور شدید عناد و انکار کے باوجود آپ ان کی جانب سے مایوس اور بددل نہیں ہوتے تھے بلکہ ایک ہمدرد، شفیق اور خیر خواہ طبیب کی طرح نہایت دل سوزی کے ساتھ مریضان کفر و ضلالت کی اصلاح کے لیے سرگرم عمل رہتے اور ان کے تمرد و انکار کے باوجود دعوت و تبلیغ کی سرگرمی و انہماک میں کمی نہ آنے دیتے، بلکہ محبت کے جوش اور دعوت حق میں سرگرمی و غلو کی بنا پر اعراض و انکار کی تمام سختیاں برداشت کرتے اور منکرین عناد و مخالفت کے ہیجان میں جتنے ہی آپ سے دور ہٹتے جاتے تھے آپ محبت و رافت کے جوش میں اسی قدر ان سے قریب ہوتے جاتے تھے۔ ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اس کے اسباب یہ بتائے ہیں۔

"اولاً محبت و شفقت کا وہ بے پایاں جذبہ جو رحمۃ للعالمینؐ کی خاص صفت تھا اور جس نے آپ کی نگاہوں میں دشمنوں کو بھی عزیزوں سے زیادہ محبوب بنا دیا تھا۔

ثانیاً رسالت عظمیٰ کے فرائض کی ذمہ داریوں کا احساس،

ثالثاً یہ خیال کہ طاقت وروں اور دولت مندوں کا ایمان دین حق کی تائید و تقویت کا باعث ہوگا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہم اور بعض دوسرے سابقون الاولون کے ذریعہ سے آپ کے اس خیال کی تصدیق فرمادی۔

رابعاً یہ اندیشہ کہ مبادا اداے فرض کی راہ میں جو صبر و جہاد مطلوب ہے اس میں کسی طرح کی کوتاہی ہو جائے"[1]

یہ شدید غلو و تجاوز دیکھ کر لسان الٰہی کو تنبیہ کرنی پڑی کہ

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ	شاید تم ان لوگوں کے پیچھے مارے
اِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِيْثِ	غم کے اپنی جان ہلاک کر ڈالو گے
اَسَفًا (کہف : ۶)	اگر یہ لوگ اس بات کو نہ مانیں گے۔

دوسری جگہ فرمایا :

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَلَّا	شاید تم اس بنا پر اپنی جان ہلاک کر ڈالو
يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (شعراء : ۳)	کہ یہ لوگ ایمان نہیں لا رہے ہیں

یہ بھی فرمایا کہ اگر کفار و مشرکین ایمان نہیں لاتے تو آپ ہرگز قابل ملامت نہیں ہیں۔

فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ اَنْتَ بِمَلُوْمٍ	پس تم ان سے اعراض کرو، تم قابل
(ذاریات ۵۴)	ملامت نہیں ہو۔

تبلیغ و دعوت میں اس قدر الحاح و اصرار سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس لیے کام لیتے تھے کہ آپ کو اللہ کی طرح غیب کا علم نہیں تھا، چنانچہ خدا نے تنبیہ فرمائی کہ

---

[1] تفسیر سورۂ عبس اردو ترجمہ ص ۱۷۔

یہ لوگ ایمان لانے والے نہیں ہیں، ان کے پیچھے پڑکر اپنا وقت نہ ضائع کرو، انکی جانب اس قدر اعتناء والتفات کی وجہ سے ان مومنین کی حق تلفی ہو رہی ہے جو خدا کی عبادت واطاعت میں اخلاص وسرگرمی سے لگے ہوئے ہیں آپ کو ان کی اصلاح وتربیت سے غافل نہیں رہنا چاہیے وہ آپ کی شفقتوں اور توجہات کے زیادہ مستحق ہیں۔

دوسری جانب روسائے قریش کہتے تھے کہ آپ پر ایمان لانے والے کمزور اور مفلوک الحال لوگ ہیں جو ہمارے مقابلہ میں نہایت کمتر، گھٹیا اور پست ہیں، جب ایسے گئے گذرے لوگ آپ کے ساتھ ہیں تو بھلا ہم کس طرح آپ کا ساتھ دے سکتے ہیں یہ ذلت ورسوائی ہمارے لیے ناقابل برداشت ہے کہ اس درجہ معمولی لوگوں کے ساتھ ہم نشست وبرخاست رکھیں، اگر ہم کو اپنی بات سنانا ہے تو ان رذیل لوگوں کو اپنی مجلسوں سے دور کر دیجئے، گذشتہ انبیاء کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آتا رہا ہے، حضرت نوحؑ کی دعوت حق کے جواب میں ان کی قوم کے سرداروں نے کہا:

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا	پس کافر سرداروں نے کہا ہم تو تمھیں
مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا	اپنے ہی جیسا آدمی سمجھتے ہیں اور ہم تو
نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ	دیکھتے ہیں کہ تمھاری پیروی ہمارے
هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ	اندر سے صرف رذیل اور سطحی لوگوں
وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ	نے کی اور ہم اپنے اوپر تمھاری کوئی
بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ۝	برتری بھی نہیں دیکھ رہے ہیں بلکہ
(ھود: ۲۷)	ہم تمھیں جھوٹا سمجھ رہے ہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:۔

أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ... قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ۝ (شعراء: ۱۱۱ تا ۱۱۵)

(اے نوح) کیا ہم تم پر ایمان لائیں جبکہ تمہاری پیروی پست لوگوں نے کی ہے (نوح نے) کہا مجھے کیا معلوم کہ وہ کیا کرتے ہیں، ان کا معاملہ تو میرے رب کے ذمہ ہے کاش تم لوگ جانتے اور میں مومنین کو دھتکارنے والا نہیں ہوں میں تو صرف کھلا ہوا ڈرانے والا ہوں۔

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر ابتداً ایمان لانے والے عموماً غریب لوگ ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے جبابرۂ قوم بدکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بھلا ان ذلیل و خوار لوگوں کے ساتھ ہم کس طرح رہیں گے؟ ان کے ہوتے ہوئے ہم آپ کی بات سننے کے لیے آپ کی مجلس میں آنا بھی گوارا نہیں کر سکتے، مفسرین نے آیت کے شان نزول میں جو تحریر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان ضعفائے مسلمین کی جماعت کو دیکھ کر آپ سے فرمائش کی تھی کہ انکو اپنی مجلس سے ہٹا دیجیے تاکہ ہم بھی آپ کے پاس آسکیں، ممکن ہے اسکی وجہ سے ہمیں بھی خدا ایمان کی توفیق دے۔

سورۂ انعام کی آیت (۵۲) میں انہی لوگوں کے خیال کی تردید کر کے ان کی ذہنیت پر کاری ضرب لگائی گئی ہے، اسکا ماحصل یہ ہے کہ اے پیغمبر تمہاری شفقت و توجہ اور تربیت و عنایت کے مستحق یہ غربائے مسلمین ہیں، نہ کہ یہ مغرور و متمرد لوگ تو ان کے پیچھے پڑ کر اصل حقداروں کے حقوق میں کمی اور کوتاہی نہ کرو، قوم کے سربرآوردہ لوگوں کے ایمان لانے کی توقع

ہیں اور ان کے کہنے سے غربا اور ضعفائے مسلمین کو اپنے سے دور نہ کرو، یہ سربرآوردہ لوگ کسی حال میں بھی اپنی روش سے باز آنے والے نہیں ہیں اس لیے ان کے پیچھے خواہ مخواہ وقت نہ ضایع کرو کیونکہ اگر وہ ایمان نہیں لاتے تو نہ اس میں تمہارا کوئی قصور ہے اور نہ تم پر اس کی کوئی ذمہ داری ہے، تم سے ان کے ایمان کے بارے میں خدا کے یہاں کوئی مواخذہ نہ ہوگا، اسی طرح تمہاری جو اصل ذمہ داری ہے اس کو یہ لوگ اٹھانے والے نہیں ہیں کہ ان کے مطالبے پر تم ان مومنین کو اپنے سے دور کر دو جو صبح وشام اللہ کی عبادت واطاعت میں مشغول اور سرگرم رہتے ہیں۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور اس جیسی دوسری آیتوں میں اصلاً روساے قوم کی تہدید وتوبیخ مقصود ہوتی ہے جو ایمان نہ لانے کا یہ عذر خواہ مخواہ تراش لیا کرتے ہیں کہ پیغمبر کے ساتھی تو غربا اور عوام کے طبقوں سے تعلق رکھنے والے ہیں ایسے رذیل لوگوں کے ساتھ ہم شرفا کس طرح رہیں گے، ان کے ساتھ مل بیٹھنے میں تو ہماری عزت خاک میں مل جائے گی۔ اسی ضمن میں آپ کو یہ تنبیہ کی گئی کہ ان کو پانے کے لیے آپ اپنے لوگوں کو نہ کھوئیے، متمرد لوگوں کی جانب غیر معمولی میلان والتفات سے اگر اللہ کے مخلص بندوں کے معاملہ میں غفلت اور بے توجہی ہوئی تو آپ ظالم لوگوں اور حق مارنے والوں میں شامل ہو جائیں گے۔

طرد کے معنی دھتکارنے، دھکادے کر دور کرنے اور ٹہلانے کے ہیں اس سے بظاہر ضعفائے مسلمین کی تحقیر کا پہلو نکلتا ہے مگر در اصل اس سے مشرکین کی اس ذہنیت کا پتہ چلتا ہے جس کی وجہ سے وہ چاہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مومنین کو دھتکار دیں تب ہی وہ آپ کی بات سننے اور آپ کے پاس بیٹھنے کے لیے آمادہ ہونگے،

چنانچہ آیت ۵۴ میں اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ جب یہ مومنین آپ کے پاس آئیں تو ان کا استقبال کیجئے اور انہیں ہاتھوں ہاتھ لیجئے۔ فقل سلام علیکم اس لیے کہ آپ کی توجہ و عنایت کے اصل مستحق یہی لوگ ہیں اور انہی کی اصلاح و تزکیہ اور ہدایت و تربیت فی الواقع آپ کی ذمہ داری ہے، رہے وہ بدمست لوگ جو اپنی ضد پر اڑے ہوئے ہیں ان کی کوئی ذمہ داری بجز تبلیغ و دعوت آپ پر نہیں ہے، جب آپ نے انہیں دعوت پہنچادی تو آپ کا کام ختم ہوگیا، ان کو ہدایت دینا آپ کا کام نہیں آپ خواہ مخواہ ان کے پیچھے پڑ کر اللہ کے مخلص بندوں کی جانب سے غافل اور ان کے حقوق میں کوتاہی کے مرتکب نہ ہوں اسی مفہوم کی جانب سورۂ کہف کی آیات ۲۸ و ۲۹ میں بھی اشارہ کیا گیا ہے اس تفصیل سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔

۱۔ آیت (۵۲) میں خطاب گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر اس میں اصل تہدید و وعید کفار و مشرکین کو کی گئی ہے، عتاب کا رخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے قریش کے سرداروں کی جانب ہے جو دولت و اقتدار کے نشہ میں آپ سے کہتے تھے کہ اپنے ساتھیوں کو اپنے سے دور کیجئے تب ہم آپ کی مجلس میں آئیں گے۔

۲۔ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے دوسرے تمام داعیان حق کو یہ تعلیم و ہدایت دینی مقصود ہے کہ وہ متکبرین اور ذی وجاہت لوگوں کے ایمان لانے کے چکر میں پڑ کر اپنے خاص متبعین اور اپنی جماعت کے مخلص افراد سے غافل نہ ہوں آوارہ بھیڑوں کی تلاش میں اپنے گلہ کی بھیڑوں کو بھی ضایع کرنے کی غلطی نہیں کرنا چاہیے۔

قرآن مجید میں ایسی آیتیں بہت ہیں جن میں خطاب تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوتا ہے مگر آپ کے واسطے سے پوری امت کو تعلیم و ہدایت دینا مقصود ہوتا ہے مثلا

فرمایا:

وَقَضٰى رَبُّكَ اَنْ لَّا تَعْبُدْ اِلَّآ	اور تیرے رب کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کے
اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا	سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو اور ماں
اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ	باپ کے ساتھ نہایت اچھا سلوک
اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ	کرو، اگر وہ تمہارے سامنے بڑھاپے
لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا	کو پہنچ جائیں ان میں سے ایک یا دونوں
وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا وَاخْفِضْ	تو ان کو نہ اف کہو اور نہ ان کو جھڑکو
لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ	اور ان سے شریفانہ (انداز میں) بات
وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا	کہو اور ان کے لیے رحمدلانہ اطاعت
كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا	کے بازو جھکائے رکھو اور دعا کرتے
(بنی اسرائیل: ۲۳ و ۲۴)	رہو کہ اے میرے رب ان پر رحم فرما
	جیسا کہ انھوں نے بچپن میں مجھے پالا۔

ان آیتوں میں واحد کا صیغہ لایا گیا ہے اور خطاب بظاہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر مقصود عموم ہے اور آپ کے واسطے سے درحقیقت آپ کی پوری امت کو یہ ہدایت کی گئی ہے، یہ بات یہاں اتنی واضح ہے کہ معمولی غور و فکر کرنے والے سے بھی مخفی نہیں رہ سکتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین تو زندہ ہی نہیں تھے اس لیے آپ کو ان کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دینے کے کیا معنی؟ سورۂ نصر میں آپ کو استغفار کا جو حکم دیا گیا ہے اس کی بھی یہی نوعیت ہے مخاطب گو صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا گیا ہے لیکن دراصل یہ تعلیم سب مسلمانوں کو دی گئی ہے سورۂ انعام کی آیت ۱۵۲ میں بھی خطاب کی یہی نوعیت ہے ولا تقربوا

آیت کا جو مفہوم بیان کیا گیا ہے اس سے ضمیروں کا مرجع خود متعین ہو جاتا ہے یعنی آیت ۶۸ کی طرح آیت ۵۲ میں بھی دونوں ضمیروں کا مرجع کفار و مشرکین کی جانب ہے مگر عام طور سے مفسرین نے ان کا مرجع مسلمانوں کو مانا ہے، ان کے استدلال کی اصل بنیاد سورۂ شعراء کی وہ آیتیں ہیں جو حضرت نوحؑ کے سلسلہ میں آئی ہیں اور جن کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں، ان کے خیال میں آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ اے پیغمبر تم کفار کے کہنے سے ان مسلمانوں کو اپنے سے دور نہ کرو جو خدا کی عبادت و اطاعت میں مصروف ہیں خواہ وہ پست اور ادنیٰ درجہ کے لوگ ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ تم پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے کہ مسلمان کیسے ہیں اور نہ تم کو اس سے کوئی بحث ہے کہ پہلے ان کی کیا حالت تھی، اب جب یہ ایمان لائے ہیں تو ان کو اپنے اندر شامل کر لو مگر یہ صحیح تاویل نہیں معلوم ہوتی کیونکہ اس صورت میں بعد کے فقرہ وما من حسابک علیہم من شیء کا کوئی مفہوم نہیں بنتا بلکہ وہ ایک بے معنی سی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں پر آپ کی کوئی ذمہ داری نہیں، اس اشکال سے بچنے کیلئے بعض حضرات نے آیت کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ آپ پر نہ مسلمانوں کے رزق کی کوئی ذمہ داری ہے اور نہ ان پر آپ کے رزق کی کوئی ذمہ داری ہے،

مگر موقع کلام سے یہ مفہوم زیادہ واضح نہیں ہے، اصلاً تو اس آیت میں مشرکین اور جاہلان قریش کو خطاب مقصود ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں کو اپنی مجلس سے اٹھانے اور دھتکارنے کا مشورہ اس لیے دیتے تھے کہ ان خستہ حال لوگوں کی موجودگی میں ہمارے لیے تمہارے پاس بیٹھنا ذلت و رسوائی کی بات ہے، ان کے جواب میں آپ سے کہا گیا کہ تم ہرگز ان کو نہ دھتکارو بلکہ انہیں اپنی توجہ اور ہمدردی کا مرکز بنائے رکھو وہ یقیناً تمہاری اصلاح و تربیت کے زیادہ مستحق ہیں، رہے یہ کفار تو یہ ایمان لائیں یا نہ لائیں اس کی کوئی ذمہ داری تمہارے اوپر نہیں ہے تمہارا کام صرف دعوت و تبلیغ ہے اس کو پورا کر دو، اس کے بعد بھی یہ ایمان نہ لائیں۔

تو تم کو فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں ہے، ان کا معاملہ خدا کے ذمہ ہوگا، تمہارے ذمہ نہ ہوگا، اسی طرح انکے ذمہ بھی تمہارا کوئی معاملہ اور ذمہ داری نہیں کہ تم انکے کہنے سے مومنین کی اصلاح و تربیت چھوڑ کر انکے پیچھے اپنا وقت ضائع کرو اور مومنین کی خبر نہ لو، ان پر تمہارے اعمال کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ تبلیغ و دعوت کی اس کمی اور کوتاہی کی تلافی کر سکیں گے جو مومنین کے باب میں تمہاری جانب سے ہوگی،

غرض نہ کفار و مشرکین کے اعمال کے تم جواب دہ ہو اور نہ وہ تمہارے کاموں کے جواب دہ ہیں کہ اسکی وجہ سے مومنین کی جانب سے بے پرواہ ہو جاؤ اور انکی حق تلفی کر کے ظالموں میں ہو جاؤ، بعینہ یہی بات آیت ۶۹ میں بھی کہی گئی ہے کہ متقیوں پر سمجھانے بجھانے کے علاوہ آیات الٰہی کا مذاق اڑانے والوں کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مسلمانوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بے تعلقی کے اظہار کا کوئی موقع نہیں ہے بلکہ آیت زیر بحث میں آپ کو مسلمانوں کو قریب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہی لوگ آپکی عنایت، شفقت، دلجوئی، حوصلہ افزائی، توجہ اور اصلاح و تربیت کے زیادہ مستحق ہیں، ایسی صورت میں یہ کہنے کے کیا معنی ہونگے کہ آپ پر مسلمانوں کی کوئی ذمہ داری نہیں اور نہ ان پر آپ کی کوئی ذمہ داری ہے۔

سورۂ عبس کی ابتدائی آیتوں میں بھی یہی مضمون بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرکین کے پیچھے ہلاک ہونے کے بجائے مومنین کی جانب التفات کرنا اور انکے تزکیہ و تطہیر کے عمل میں منہمک ہونا چاہیے، اعراض و استغنا کرنے والے کے سدھرنے اور پاکیزہ ہونے کی نبی پر کوئی ذمہ داری نہیں۔ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ

اس بنا پر سورۂ انعام کی آیت (۵۲) میں ضمیروں کا مرجع مومنین کے بجائے کفار کی جانب ہوگا

جن کا ذکر اوپر کی آیتوں میں مذکور ہے۔ رہا حضرت نوحؑ کا ارشاد تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھے اس سے بحث نہیں کہ میرے ساتھ کون لوگ ہیں، ان کے بھلے برے کی ذمہ داری میرے خداوند پر ہے، میں تو مومنین کا ایسے قدر دان ہوں کہ انھوں نے میری دعوت پر لبیک کہا ہے، میں تمہارے کہنے سے انکو نہیں بھگا سکتا۔

اب آخری سوال کو لیجئے، سورہ انعام کی مذکورہ بالا آیتوں سے دعوت دین کے متعلق حسب ذیل اصولی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ داعیان حق کو ان لوگوں کے پیچھے اپنا وقت برباد نہیں کرنا چاہیے جو انکار کی روش پر جمے ہوئے ہیں اور غرور، گھمنڈ میں سرشار ہو کر یہ کہتے ہیں کہ کمتر اور گھٹیا مسلمانوں کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے میں ہماری سبکی اور توہین ہے، ایسے مال و جاہ کے متوالوں کی ناز برداری میں داعی کو ایمان لانے والوں سے غفلت و بے توجہی کر کے ظلم کا مرتکب نہیں ہونا چاہیئے، خاطیوں اور ظالموں کے ایمان لانے کی توقع میں اپنی جماعت کے قیمتی افراد کی تربیت و تزکیہ سے بے پرواہی اور انکو کھونے کی غلطی نہیں کرنی چاہیے۔

۲۔ جو ضدی اور ہٹ دھرم لوگ بات ہی سننا نہیں چاہتے بلکہ سراسر کج بحثی، مذاق اور تمسخر پر آمادہ ہیں داعی کو ان سے کنارہ کش ہو جانا چاہیے اور حق کی دعوت اس وقت پیش کرنا چاہیے جب سننے والا موڈ میں ہو لیکن اگر اس کا موڈ بگڑا ہوا ہو اس پر مخالفت کا جنون سوار ہو وہ حق کا مذاق اڑا رہا ہو اور سراسر آمادۂ تضحیک و تکذیب ہو تو اس وقت دعوت کو پیش کرنا دعوت کی تحقیر و رسوائی کا سامان کرنا ہے، دعوت کی تاثیر پذیری کیلئے مناسب موقع، موزوں وقت، سازگار حالات اور مخاطب کے اچھے موڈ کا انتظار کرنا ضروری ہے۔

۳۔ جب کسی مجلس میں حق کا مذاق اڑایا جا رہا ہو تو اس میں دعوت کو پیش کرنا تو درکنار اس میں جانا اور تمسخر و استہزا کرنے والوں کیساتھ نشست و برخاست سے بھی داعی کو پرہیز کرنا چاہیے، بھول چوک کی الگ بات ہے مگر یاد آنے کے بعد متنبہ ہونا اور دین کیساتھ تلعب کرنے والوں کی صحبت و ہم نشینی اختیار کرنا غلط ہے۔

۴۔ داعی کی ذمہ داری صرف تذکیر و تبلیغ حق ہے کسی کے دل میں ایمان کو اتار دینا اور ذہن میں بٹھا دینا

معارف کی ڈاک

مکتوب پیرس

منگل ۱۰ رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ

مخدوم و محترم محمد عارف عمری صاحب زاد فیضکم ! سلام مسنون و رحمۃ اللہ و برکاتہ

اپریل رواں کے معارف میں عبد بن حمیدؒ پر آں محترم کا مقالہ پڑھا۔ ماشاء اللہ حق تحقیق ادا کیا گیا ہے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ احسن جزاء۔

کیا یہ ناچیز آں محترم کو ایک زحمت دے سکتا ہے ؟

شام یونی ورسٹی میں ایک مخطوطہ ہے : کتاب السود والقرد فی محاسن الاخبار و نصوصہا المنقولۃ عن سید بن سلیمان۔ مصنفہ ابو الخیر أحمد بن اسمٰعیل القزوینی، یہ کوئی سنہ کے ایک نامعلوم مولف ہیں اور اپنی اسناد میں ایک ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن زیاد السندی کا ذکر کرتے ہیں۔ کیا خاص کر ان آخر الذکر کا آپ کو کوئی پتہ چلتا ہے ؟

کتاب کے آغاز میں ہے : اخبرنا ابو محمد الموفق بن سعید .... الموفق الفضل بن محمد قرأتہ علیہ فی جمادی الاولیٰ سنۃ اربع وثلاثین وخمسمائۃ و ابو نصر محمد بن عبد اللہ الارغیانی فی کتابہ قال انا ابو علی الحسن بن ابی القاسم محمد بن محمد بن حمویہ الصفار فی ذی القعدۃ سنۃ ست وستین واربعمائۃ ، انا ابو سعد عبد الرحمن بن عبد اللہ بن محمد النصروی سنۃ خمس وخمسین واربعمائۃ ، نا ابو محمد عبد اللہ

محمد بن زیاد السندی فی رجب سنۃ ست وستین وثلاثمئۃ

الفقیہ العامل ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن عبد الرحمن بن شیرویہ المدنی
بن ی لامی ابو محمد احمد بن ابراھیم بن عبد اللہ بن ابی نصر، قالا انا ابو
توب اسحق بن ابراہیم بن مخلد الحنظلی المروزی نا عبد الرزاق بن ہمام
نافع الصنعانی، نا معمر، نا ھمام بن منبہ، قال ھذا ما حدثنا ابو ہریرۃ
ن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ....

اگر تلاش میں زحمت ہے تو پھر اس عریضے کو ردی کر دیجئے۔

عید مبارک

ناچیز ح

ایک ادنیٰ طالب علم کے حقیر مضمون کی ڈاکٹر صاحب جیسے متبحر عالم اور بلند پایہ فاضل کی یہ تحسین یقیناً انکی عالی ظرفی اور اپنے خوردوں کی حوصلہ افزائی ہے۔ اس سے پہلے بھی دسمبر ۱۹۷۰ء کے معارف میں ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن زیاد کے متعلق ان کا گرامی نامہ شائع ہوا تھا، اور اب انھوں نے اس کے متعلق اس ناچیز کو بھی تحریر فرمایا ہے،

تلاش و جستجو کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر مخطوطہ میں کاتب نے اَلسَّمَذِیّ کو غلطی سے السندی لکھ دیا ہے، اسی وجہ سے کتابوں میں ان کا ذکر نہ مل سکا۔ ابو محمد بن عبد اللہ بن زیاد السندی درست نہیں ہے، صحیح ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن علی بن زیاد اَلسَّمَذِیّ ہے، انھوں نے عبد اللہ بن محمد بن شیرویہ سے اور ان سے عبد الرحمن بن حمد النصروی نے روایت کی ہے، انکے مزید حالات کیلئے دیکھئے الانساب علامہ سمعانی جلد ۷ ص ۲۴۰، ۲۱۷ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) اور المشتبہ فی اسماء الرجال، امام ذہبی ص ۳۷۰، ۳۷۵ مطبوعہ لائیڈن) دیکھی جا سکتی ہے،

(محمد عارف عمری)

مکتوب مدینہ منورہ

۱۹-۸-۱۴۰۹ھ محترمی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ

گرامی نامہ مورخہ ۷ فروری، فروری کے آخری ہفتہ میں مل گیا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ آپ کی مصروفیات دارالمصنفین کے تعلق سے پھر معارف کی وجہ سے خاصی بڑھ گئی ہیں اور وقت نہیں نکل پاتا ہوگا، مگر تفسیر سورۂ لہب[1] کے تعارف کے بعد جی یہی چاہتا تھا کہ اسی طرح دوسری تفسیروں کا تعارف بھی آپ لکھ دیتے تو اچھا ہوتا۔ جناب صباح الدین صاحب مرحوم نے سید صاحب کی کتابوں پر اسی طرح کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ اس تعارف سے بہت فائدہ ہوتا ہے

خدا بخش سیمنار کی روداد پڑھکر یہ معلوم کرنے کی خواہش پیدا ہوگئی ہے کہ مولانا فراہی اور مولانا امین احسن صاحب اصلاحیؒ پر کن لوگوں نے مضامین پڑھے؟ آپکا مضمون کس پر تھا؟ مباحثہ کا کیا رنگ تھا؟ خصوصاً صاحب کا کیا موقف رہا؟ الاصلاح سے کیا کوئی شریک ہوا تھا؟[2] ادارہ علوم القرآن کی کوئی نمایندگی ہوئی تھی یا نہیں؟

تازہ شمارہ میں "راماین اور مسلمان" کے عنوان سے جو مضمون چھپا ہے اسکے آخر میں مضمون نگار نے عربی فارسی اردو وغیرہ میں راماین کے اُن ترجموں کی ایک فہرست دی ہے جو انکے بقول مسلم دانشوروں کے قلم سے نکلے ہیں، اس فہرست میں پہلا ترجمہ "ملحمۃ راما" مذکور ہے، مترجم کے خانہ میں "بستانی لبنانی" لکھا ہے واضح رہے کہ یہ بستانی لبنانی، کوئی مسلم دانشور نہیں ہے بلکہ لبنان کا ایک مشہور عیسائی خاندان ہے راماین کا عربی ترجمہ غالباً ودیع بستانی (۱۸۸۶-۱۹۵۴ء) کے قلم سے ہے۔ اسی عیسائی ادیب نے مہابھارت کا منظوم ترجمہ بھی کیا تھا جو چھپ چکا ہے۔

مولانا عبدالباری صاحب کو، ڈاکٹر صاحب، عمیر صاحب اور برادرم عارف سے سلام کہیں۔ محمد اجمل

---

[1] میں نے بھی تین مقالے پیش کیے تھے (۱) مقدمہ تفسیر فتح الرحمان (شاہ ولی اللہ دہلوی) (۲) تفسیر سورۂ شمس (مولانا فراہی) (۳) ترجمان القرآن اور صفات الٰہی کا تصور، تدبر قرآن پر ڈاکٹر فخر الاسلام لکچرر شبلی کالج اعظم گڈھ نے مقالہ لکھا تھا

[2] نہیں [illegible]

وفیات

مولانا عبدالقدوس ہاشمی ندوی

از

حافظ محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی

معاصر امپیکٹ انٹرنیشنل لندن مورخہ ۹ مارچ سے یہ افسوسناک خبر ملی کہ ۲ جنوری ۸۹ء کو کراچی میں مولانا عبدالقدوس ہاشمی ندوی کا انتقال ہوگیا، اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔

وہ ۱۹۱۱ء میں پیدا ہوئے، ان کا آبائی وطن بہار کے ضلع گیا کا ایک گاؤں مخدوم پور ہے جو حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کے وطن دیسنہ سے صرف سولہ سترہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔

۱۹۲۲ء میں جب وہ گیارہ برس کے تھے تو اپنے والد مولانا اوسط حسین صاحب کے سایۂ شفقت سے محروم ہوگئے، اسی سال ان کو مئو کے مدرسہ عالیہ میں مولانا عبدالرحمن صاحب کے سپرد کردیا گیا، جو میاں صاحب نذیر حسین محدث دہلویؒ کے شاگرد اور ان کے والد کے ہم سبق تھے، مدرسہ عالیہ میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ ۲۶ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں داخل ہوئے اور ۲۹ء میں سند تکمیل حاصل کی۔

بچپن سے نیک اور سعید تھے، مئو میں جب وہ تعلیم حاصل کر رہے تھے تو ان کی عمر ۱۲-۱۳ سال کی تھی، اسی زمانہ میں وہاں تحریک ترک موالات کا ایک جلسہ ہوا جس میں جب ہزاروں کے مجمع میں انھوں نے تقریر کی تو تمام لوگوں نے اسے حیرت و مسرت سے سنا، حضرت سید صاحبؒ اس جلسہ کے صدر تھے، انھوں نے بھی حوصلہ افزائی فرماتے ہوئے سر پہ ہاتھ

رکھ کر دعا دی، مولانا ہاشمی عمر بھر اس دستِ شفقت کی گرمی کو محسوس کرتے اور حضرت سید صاحبؒ کی تجلیات و ہدایات سے مستفید ہوتے رہے، ندوہ میں سید صاحبؒ نے ان کے درجہ میں تاریخ اسلام کے کئی گھنٹے دیے، سید صاحبؒ وفد خلافت کے رکن کی حیثیت سے حجاز گئے، واپس تشریف لائے تو ندوہ کے اساتذہ و طلبہ کی طرف سے ایک استقبالیہ جلسہ ہوا، اس میں مولانا ہاشمی نے ایک قصیدہ پیش کیا، طالب علمی کے دور کا یہ قصیدہ بعد میں وہ خود بھی بھول گئے، مگر یہ دو شعر ذہن میں محفوظ رہ گئے تھے۔

بر سر اوج سما ابر خراماں آمد — مژدہ اے بلبل شیدا کہ بہار آمد
سید آمد بہ وطن روح بہ گردید بہ تن — گل رفتہ ز چمن باز بہ بستاں آمد

ان کی علمی صلاحیت اور استعداد کو دیکھ کر سید صاحبؒ نے ان کو دار المصنفین میں بلانا چاہا مگر اتفاق سے اسی زمانہ میں ان کو رام پور کے کتب خانہ میں مخطوطات پر کام کرنے کی دعوت بھی ملی جس کے لیے وہ پہلے سے رضامند ہو چکے تھے، اس لیے دار المصنفین تشریف نہ لائے مگر وہ سید صاحبؒ کی خدمت میں برابر حاضری دیتے رہے کچھ عرصہ بعد وہ حیدرآباد دکن چلے گئے جہاں نواب بہادر یار جنگ نے مجلس اتحاد المسلمین کی بنیاد رکھی تھی اور دار السلام کی عمارت میں ایک قومی کتب خانہ، ایک اسلامی دار الاقامہ اور علوم مشرقیہ کی ایک چھوٹی سی درسگاہ بھی قائم کی تھی طلبہ نے سیاسی و مذہبی خیالات کی آبیاری کے لیے نواب بہادر یار جنگ کی نظر انتخاب مولانا ہاشمی پر پڑی، چنانچہ ان اداروں کی سربراہی ان کو سونپ دی گئی، حضرت سید صاحبؒ اس انتخاب پر بہت خوش ہوئے اور بعد میں ایک موقع پر بطور فخر و شکر یہ لکھا کہ

"ندوہ کے لیے یہ شکر کا مقام ہے کہ دین و دنیا کی جامعیت کے ساتھ جب کہیں کوئی کام شروع ہوتا ہے تو اس کے فرزند اس کے لیے بہترین اہل ثابت ہوتے ہیں، مولوی عبداللہ

اشمی جو تکمیل کے بعد بحیثیت علمی مشاغل میں مصروف رہے، نواب بہادر جنگ کی رفاقت
لیے بہترین رفیق ثابت ہوئے"

حیدرآباد میں ندوہ کے لیے جو کوششیں ہوئیں ان کا ذکر سید صاحبؒ نے مولانا
سود عالم ندوی مرحوم کے نام ایک خط میں اس طرح کیا۔

"..... اس دفعہ حیدرآباد میں ندوی برادری نے بھی کام کیا، دائرۃ المعارف
والوں نے دو سو اور تنہا عزیزی عبدالقدوس ہاشمی نے جو نواب بہادر جنگ
کے دست راست ہیں آٹھ سو روپے دیے"

مولانا ہاشمی جہاں بھی رہے، سید صاحب سے ربط و تعلق میں کوئی کمی نہیں آئی انھوں نے
شاہ محمود حسن خاں ٹونکی کی نگرانی میں معجم المصنفین کی تالیف میں بھی حصہ لیا، ایک مصنف
احمد بن طولون بک کے حالات تلاش کرنے میں دشواری ہوئی تو انھوں نے یورپ کے مشاہیر
مستشرقین کو خطوط لکھے ان میں پروفیسر مارگولیوتھ نے جو جواب دیا اس سے وہ مطمئن نہیں
ہوئے، اپنے شبہات کے اظہار کے ساتھ انھوں نے سید صاحبؒ کی خدمت میں پروفیسر موصوف
کا جواب بھیج دیا اور مدد بھی مانگی، سید صاحبؒ نے جو جواب دیا اس کو وہ ہمیشہ حرز جان
بنائے رہے، درحقیقت یہ تلاش و تحقیق کرنے والوں کے لیے ایک عمدہ ہدایت ہے،
سید صاحبؒ فرماتے ہیں

"..... دوسرے علماء اور مستشرقوں کی تخفیف نہ کیا کرو، یہ طریقہ اہل علم کی
شان سے بعید ہے، دوسروں کی تخفیف و تغلیط میں جو وقت صرف کیا جاتا
ہے، ضائع ہو جاتا ہے، جب تک خود تحقیق نہ کر لو کچھ نہ لکھو، دوسروں کی
تحقیق کو اس وقت تک کے لیے قبول کرو جب تک خود تحقیق نہ کر لو ....."

سید صاحبؒ سے وہ اسی طرح فیض اٹھاتے رہے، کراچی میں سید صاحبؒ دار المصنفین کی طرح کا ایک تحقیقی ادارہ قائم کرنا چاہتے تھے۔ اس کی نظامت کے لیے ان کی نظر مولانا ہاشمی پر پڑی، مگر ناساعد حالات نے یہ خواب شرمندہ تعبیر ہونے نہیں دیا۔ ابھی چند برس پہلے دائرۃ السلیمانیہ کے نام سے کراچی میں ایک بڑے علمی ادارہ کا پروگرام مرتب ہوا تو اس کے سرپرستوں میں مولانا ہاشمی کا نام سرفہرست تھا۔

سید صاحب ان کی صلاحیتوں کے جس قدر معترف تھے، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جب دستور پاکستان کی ترتیب کے متعلق سید صاحبؒ نے جلسہ منعقد کیا اور اس میں مولانا مودودی، مولانا بنوری، مولانا عبد الحامد بدایونی اور مختلف فکر و مسلک کے جو ۳۲ علماء شریک ہوئے ان میں ایک مولانا ہاشمی بھی تھے۔

طالب علمی کے زمانہ ہی میں ان کی جس صلاحیت کو سید صاحب کی نگاہ جوہر شناس نے دیکھا تھا، اس کا ظہور برابر ہوتا رہا، پاکستان میں وہ معزز علمی عہدوں پر فائز رہے، ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد قائم ہوا تو اس کے کتبخانہ کے وہ ناظم ہوئے، بیرون پاکستان ان کی پذیرائی یوں ہوئی کہ وہ موتمر عالم اسلامی کے شعبۂ تحقیقات کے ڈائرکٹر مقرر ہوئے، رابطہ عالم اسلامی کی مجمع الفقہی کے وہ اہم ممبر تھے، انھوں نے اس کثرت سے بیرونی ممالک کے سفر کیے کہ ان کو علم و تحقیق کا جہانیاں جہاں گشت کہا جا سکتا ہے،

معاصر اسپیکٹ نے لکھا ہے کہ وہ تقریباً چالیس کتابوں کے مصنف تھے ان کا ایک مختصر رسالہ مستشرقین اور تحقیقات اسلامی کے نام سے بہت مقبول ہوا، کئی برس پہلے اس رسالہ کی تلخیص راقم الحروف نے معارف میں پیش کی تھی، ان کی تحقیقی کاوشوں کا ایک نمونہ کتاب تقویم تاریخی (قاموس تاریخی) کی شکل میں سامنے آیا جو ہجری اور عیسوی سنین کے

ہا ایک تقابلی تقویم ہے، مزید فائدہ کے لیے اس میں انھوں نے مشاہیر اسلام کے وفیات اور
یخ اسلامی کے مشہور واقعات کی توقیت بھی کردی ہے،

پاکستان کے رسالہ فکر و نظر میں ان کے مضامین اہل نظر بڑی دلچسپی سے پڑھتے، قمری تقویم
ری، رویت ہلال کی حقیقت، صفہ اور اصحاب صفہ، نظام خانقاہی تربیت گاہ نفس انسانی
یرت طیبہ کا مطالعہ، اسلام میں اجتہاد و قیاس کا مقام، تعمیر بیت اللہ الحرام اور سیرت انبیاء
مال انسانیت وغیرہ مضامین اہم ہیں، سیرت انبیاء کمال انسانیت تو اسلوب و
ز نگارش کے لحاظ سے خطبات مدراس کا ایک جزو معلوم ہوتا ہے۔

ان کو صحافت سے بھی تعلق رہا ہے حیدر آباد دکن سے ایک ہفتہ وار اخبار تاجر کے
ام سے نکالا تھا۔ گیا سے رسالہ ندیم جاری ہوا تو وہ بھی عملاً اس کی ادارت میں شریک
ہے، رسالہ فکر و نظر کے بھی وہ کچھ عرصہ تک مدیر رہے۔

دار المصنفین سے ان کو بڑی عقیدت تھی، جب وہ یہاں آتے تھے تو بڑی عزت کی نظر
سے دیکھے جاتے تھے جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب مرحوم کو جب پاکستان جانے کا
تفاق ہوتا تو ان سے خاص طور پر ملاقات کرتے تھے اور معارف میں بڑے کیف و لذت سے
ن کی پُر لطف صحبتوں کا ذکر کرتے، ایک بار لکھا کہ "مولانا عبد القدوس ہاشمی ندوی تو علم
و فن کے بلبل ہزار داستان ہیں، مذہبی، فقہی، تاریخی، علمی اور ادبی موضوعات پر ان سے
زیادہ فاضلانہ اور پُر مغز گفتگو کرنے والا میں نے کہیں نہیں دیکھا"

دار المصنفین میں جب اسلام اور مستشرقین پر ۸۲ء میں ایک بین الاقوامی سمینار
ہوا تو وہ ادارۂ تحقیقات اسلامی کے موقر وفد کے ساتھ باوجود پیرانہ سالی کے تشریف
لائے اور اس کو زندہ و تابندہ دیکھ کر باغ باغ ہوئے، سمینار میں اپنی سادگی، لہجے

خلوص اور علمی شان کی وجہ سے وہ مرکز کشش بنے رہے، ان کا تعارف کراتے ہوئے سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب مرحوم نے فرمایا تھا کہ "اگر نقلی، مذہبی، تاریخی، سیاسی اور دنیا بھر کے معلومات کا پیکر بنایا جائے تو وہ مولانا عبد القدوس ہاشمی کی ذات ہو گی"۔

افکار و خیالات میں توسع کے باوجود دین کے بنیادی عقائد میں وہ مداہنت پسند نہیں کرتے تھے، بینک کے سود کو حرام سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ تو فرض ہے کہ مسلمان جہاں اور جس ملک میں طاقت رکھتے ہوں وہاں کے معاشی اور اقتصادی نظام کو ربوی آلودگیوں سے پاک رکھیں، البتہ جہاں وہ اقلیت میں ہیں ان کے لیے بینک کے سود کو بعض حدود و قیود کے ساتھ جائز سمجھتے تھے۔

اللہ تعالیٰ ان کی دینی خدمات اور نیک اعمال کو شرف قبولیت بخشیں اور اعلیٰ علیین میں جگہ عطا فرمائیں۔ آمین،

بزمِ رفتگان

بزرگوں، دوستوں، ہم عصروں کی وفات پر تاثراتی مضامین کا مجموعہ، اس کی دو جلدیں ہیں، پہلی جلد میں مولانا شبلیؒ اور مولانا سید سلیمان ندویؒ کی وفات پر نہایت پُرسوز تاثراتی مضامین ہیں، کہ ان دونوں بزرگوں سے فاضل مصنف کو والہانہ عقیدت تھی اور سید صاحبؒ تو انکے استاذ اور مربی تھے، دوسری جلد میں مولانا ابوالکلام آزاد، پنڈت جواہر لال نہرو، ذاکر صاحب، شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا ماہر القادری وغیرہ کی وفات پر مضامین ہیں۔ از سید صباح الدین عبد الرحمٰن مرحوم

مطبوعاتِ جدیدہ

فارسی واردو ادب میں تلمیحات و اشارات مرتبہ پروفیسر مجیب الرحمٰن صاحب تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات ۲۴۲، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۴۰ روپیے، پتے (۱) علمی مرکز ۳ پیر لین، کلکتہ (۲) عثمانیہ بکڈپو، کلکتہ،

یہ کتاب مصنف کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر بہار یونیورسٹی نے انہیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی تھی، یہ پہلے انگریزی میں چھپا اور اب اس کا اردو ترجمہ مزید اضافہ کے بعد شایع ہوا ہے اسمیں فارسی وارد و میں تلمیح، استعارہ اور کنایہ کے طور پر استعمال ہونے والے لفظوں کو حروف تہجی کی ترتیب سے جمع کر کے ان کے اشارات کی تفصیل قلمبند کی گئی ہے، مصنف کی زندگی فارسی وارد و کی تدریس میں گذری ہے اور انہیں علمی و تحقیقی کاموں کا تجربہ بھی ہے اس لیے انھوں نے اس دقت طلب کام کو محنت و جستجو سے انجام دیا ہے، لیکن تلمیحات کے پس پردہ واقعات یا تو بے اصل ہوتے ہیں یا ان میں رطب و یابس اور غیر مستند باتیں بھی شامل ہوتی ہیں جن کے نقل سے نہ مفر تھا اور نہ ان کی صحت و عدم کی تحقیق کا یہ موقع تھا مگر بعض فروگذاشتیں قابل اصلاح ہیں جیسے پہلے ہی لفظ "آب حیات" کے متعلق لکھا ہے "کلام پاک کے سورہ (۱۸-۸۳) میں ذوالقرنین کا ذکر ہے "اللہ کا ماننے والا ایک بزرگ آب حیوان کی تلاش میں بحر ظلمات تک خضر کے ساتھ گیا تھا" خط کشیدہ باتوں کا ذکر قرآن میں نہیں، خود خضر کا ذکر بھی صراحتاً نہیں ہے اور اگر ہے تو حضرت موسیٰ کے ساتھ نہ کہ ذوالقرنین کے، ص۲۷ پر لکھتے ہیں "قرآن (۲-۳۶) کے مطابق آدم دو سو سال تک حوا سے الگ تھلگ الخ" دو سو سال کی بات قرآن کے مطابق نہیں، ص۳۰ پر ہے "کلام پاک کی ۱۳۳ ویں آیت میں اسمٰعیل کے لیے "ابیہ یعقوب" کا لفظ آیا ہے" حوالہ میں دوسری سورہ کا ذکر رہ گیا ہے، اور وہاں "ابیہ یعقوب"

کے بجائے "الٰہ آبائک ابراهیم و اسمٰعیل و اسحٰق" درج ہے۔ اعراف کو بہشت و دوزخ کے درمیان میدان بتایا ہے (ص ۲۹) حالانکہ قرآن میں حجاب کا لفظ آیا ہے جس کے معنی پردہ، اوٹ، دیوار اور فصیل کے ہیں، حضرت یوسفؑ کے بھائی دو بار غلہ خریدنے مصر گئے، ایک بار بن یامین کے بغیر اور دوسری بار ان کو لے کر، مصنف نے ص ۳۵ پر دونوں بار کے واقعات کو خلط ملط کر دیا ہے۔ ص ۳ پر اخوان الصفا کو صوفیوں کی جماعت بتایا ہے حالانکہ یہ فلاسفہ کی جماعت تھی، عقل اول کی تشریح میں عقول عشرہ کو صوفیوں کے عقیدے میں بتایا ہے (ص ۱۶۸) جو فلسفی صوفیوں کا عقیدہ ہے، مشہور صوفی ذوالنون مصری کے معنی (مچھلی والے شخص) لکھنے کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ قرآن میں ان کو اسی لقب سے یاد کیا گیا ہے (ص ۳۱) یہ بڑی فحش غلطی ہے قرآن نے تو حضرت یونسؑ کو ذوالنون کہا ہے ذوالنون مصری سے اس کو کیا تعلق العیاذ باللہ، ص ۱۰۲ پر اقبال کی مشہور نظم خضر راہ کے اس شعر

وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب — جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل

کو غالب کی طرف منسوب کیا ہے اور آگے غدیر خم کو خم غدیر لکھا ہے ص ۱۶۵ پر حضرت موسیٰؑ کے متعلق لکھا ہے کہ "میں پورے زبور کا حافظ ہوں"۔ انہیں توریت کا حافظ لکھا جاتا تو بات صحیح ہوتی، ص ۲۰۵ پر حضرت عمرؓ کی کل عمر ۵۳ سال بتائی ہے، صحیح ۶۳ ہے۔ ابو حیان کی تفسیر کی مشہور کتاب "البحر المحیط" کو ڈکشنری بتایا ہے (ص ۱۹۶) مسلمانوں کے بہتر ۷۲ فرقوں میں بٹ جانے کو کسی بزرگ کی پیشینگوئی بتایا ہے (ص ۲۲۶) حالانکہ یہ ارشاد نبویؐ ہے۔ حضرت عائشہؓ کے متعلق یہ لکھنا "یہ حضرت علیؓ کی خلافت کے خلاف تھیں" (ص ۱۶۳) مستشرقین کا انداز فکر و بیان ہے، وہ حضرت علیؓ کی خلافت کے خلاف نہ تھیں بلکہ ان سے حضرت عثمانؓ کے قصاص کا مطالبہ کر رہی تھیں املا کی غلطیاں بھی ہیں تابع کو طابع لکھا ہے (ص ۱۰۵) یاقوت کو یاقوتی (ص ۱۴) اور ابن ہشام کو ابن حشام (ص ۵۹) لکھا ہے ناموں کی اور غلطیاں بھی ہیں، آیات قرآنی بھی جابجا غلط لکھی گئی ہیں، ممکن ہے یہ کتابت کی غلطیاں ہوں، "ض"

جلد ۱۴۳ ماہ ذی قعدہ ۱۴۰۹ھ مطابق ماہ جون ۱۹۸۹ء عدد ۶

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

معارف کے پاکستانی قدردانوں سے

پاکستان میں معارف کے قدردانوں کو یہ معلوم کرکے خوشی ہوگی کہ پاکستان میں معارف کی ترسیل کا انتظام ہوگیا ہے، اس لیے اس کا سالانہ چندہ مبلغ ۷۵ روپیے مندرجہ ذیل پتے پر بھیج کر ہمیں مطلع فرمائیں ان شاء اللہ معارف ان کی خدمت میں پہونچتا رہے گا۔ (منیجر)

شذرات

ملک میں ایک ذہنی و فکری انقلاب لانے کا عمل نہایت سرگرمی سے جاری ہے، تاکہ مسلمان اپنے عقیدہ و مذہب اور تہذیبی روایات سے بیگانہ ہوکر اکثریت کے اندر ضم ہوجائیں، مسلمانوں کو قومی دھارے میں شامل کرنے اور ایک خاص مذہب و کلچر کو ان پر مسلط کرنے کے لیے تعلیم کا پورا ڈھانچہ تبدیل کیا جارہا ہے جس کے بعد ان کا قومی و ملی تشخص اور امتیازی خصوصیت و حیثیت باقی نہیں رہ سکتی، اس مہم کو کامیاب بنانے کے لیے ہماری سیکولر اور جمہوری حکومت کی پوری مشینری حرکت میں رہتی ہے، اور آئے دن نت نئی تحریکیں اور اسکیمیں ایجاد کرتی رہتی ہے، پرائمری اسکولوں سے لے کر کالجوں اور یونیورسٹیوں تک کا نصاب سیکولر رجحانات اور اتحاد و یکجہتی کو فروغ دینے والے محرکات سے خالی اور اسلام و مسلم دشمن مواد سے پُر ہے، حکومت کی ناوک فگنی سے مسلمانوں کے وہ ادارے بھی محفوظ نہیں ہیں جن کو انھوں نے خود اپنی محنت و جانفشانی سے قائم کیا اور پروان چڑھایا ہے، حد یہ ہے کہ اترپردیش کی حکومت اسلامی مکاتب اور عربی مدارس کو پیرا ایکٹ اور دوسرے قوانین کا پابند کرکے اسلام کے ان مضبوط قلعوں کو مسمار کرنے پر تلی ہوئی ہے جبکہ ملک کے آئین نے اس کا پورا اختیار دیا ہے کہ اقلیتیں اپنی پسند کے ادارے قائم کریں، حکومت کے اس غیر آئینی و غیر جمہوری اقدام سے مسلمانوں کی تشویش و اضطراب بالکل بجا ہے۔

دینی تعلیمی کونسل عرصۂ دراز سے اترپردیش میں دینی تعلیم کو فروغ دینے کی جدوجہد میں مصروف ہے، اس کی بدولت پورے صوبہ میں آزاد و خود کفیل مکاتب کا جال بچھ گیا ہے، جو مسلمان بچوں کو سرکاری نصاب کے مسموم اور تباہ کن اثرات سے محفوظ رکھ کر انھیں دین و ایمان اور عقیدۂ توحید و رسالت سے وابستہ کیے ہوئے ہیں، کونسل نے اس نازک موقع پر بھی اپنی ذمہ داری محسوس کی، اور موجودہ سنگین صورت حال سے پہلے حکومت کو باخبر کیا، مگر جب اس کے کانوں پر جوں نہ رینگی تو عام مسلمانوں کو مسئلہ کی نزاکت و اہمیت سے آگاہ کرنے اور ان سے استصواب کے بعد لائحۂ عمل تیار کرنے کے لیے یکم و ۲ر جون کو دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں ایک کل ہند کنونشن کرنے کا فیصلہ کیا مگر جمعیۃ علماء نے "کارِ خیر" میں سبقت کی، اور اس کے زیر اہتمام ۲۷ر مئی کو لکھنؤ ہی میں عربی مدارس کی ایک کانفرنس ہوئی، اس میں وزیر مسٹر نرائن دت تیواری نے اعلان کیا کہ "دینی مدارس میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کی جائے گی، اور اس سلسلہ میں کوئی نوٹیفکیشن اگر ہے تو اس کو منسوخ اور کالعدم سمجھا جائے"، ان کے اس اعلان سے عام مسلمانوں کو خوشی ہوئی، مولانا اسعد مدنی صدر جم

ان کا شکریہ ادا کیا، اور تجویزوں کے مطابق دینی تعلیمی کونسل کے کنونشن نے بھی وزیر اعلیٰ کی کارروائی کا خیر مقدم کیا۔

وزیر اعلیٰ نے بتایا کہ ۱۹۸۶ء میں جب متعلقہ حکام نے دونوں نوٹیفکیشن جاری کیے تو نہ وہ وزیر اعلیٰ تھے اور نہ اس کا پتہ اس وقت کی کابینہ کے ارکان کو تھا، اور اب ۱۹۸۹ء میں جب انھیں نافذ کرنے کا عمل شروع ہوا تو انھیں اور ان کی کابینہ کو اس کا علم نہیں ہو سکا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اس اعلان کے بعد بھی یہ گنجایش باقی ہے کہ متعلقہ حکام آیندہ پھر اقلیتوں کو بے چینی اور اضطراب میں مبتلا کر دینے والا نوٹیفکیشن جاری کر سکتے ہیں، غالباً اسی اندیشہ کی وجہ سے وزیر اعلیٰ نے اس کی خلاف ورزی کرنے والے افسروں کے خلاف سخت کارروائی کرنے کی ہدایت دی ہے، در اصل وزیر اعلیٰ کو افسروں کے لیے کسی گنجایش کا امکان ہی ختم کر دینا چاہیے تھا، تاکہ دینی ادارے ہمیشہ کے لیے کم سے کم اجرت قانون اور بچوں اور عورتوں کے اداروں کے کنٹرول ایکٹ اور دوسرے خطرات کی زد سے محفوظ ہو جاتے، اس کمی کی بنا پر دینی تعلیمی کونسل کے زیر اہتمام بھی پروگرام کے مطابق کنونشن ہوا، اور اس میں اس کے علاوہ درسی کتابوں کی اصلاح اور نصاب میں اردو کی گنجایش نکالنے والے مسائل زیر بحث آئے، اس کنونشن میں شرکا کی تعداد زیادہ تھی، جو مسلمانوں کے مختلف طبقۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اپنے خطبۂ استقبالیہ میں مدارس کی گذشتہ اور موجودہ خدمات نیز ان کے امتیازات وخصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور حکومت پر زور دیا کہ وہ مدارس میں مداخلت کرنے کے بجائے ان کی ہمت افزائی کرے، کیونکہ وہ ملک میں غیر پیشہ ورانہ طور پر علم و ثقافت کی ترویج کرکے اسے اچھے اور صاحب کردار شہری مہیا کرتے ہیں، انھوں نے مدارس کو سرکاری الحاق اور سرکاری امداد قبول کرنے کے خطرات سے آگاہ کیا، جناب سید حامد نے کنونشن کا افتتاح کرتے ہوئے مدارس کو اپنی حالت بہتر بنانے اور اپنے نصاب کو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کا مشورہ دیا، مولانا علی میاں کے بقول اخلاص، ایثار، قربانی اور قناعت دینی مدارس کی اصل روح ہے لیکن حقائق اور زندگی کی طبعی بلکہ شرعی ضرورتوں سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی، پہلی بات عربی مدارس کے اساتذہ اور دوسری ان کے منتظمین کے لیے بہت قابل غور ہے۔

ہندوستان میں جناب حکیم عبد الحمید صاحب طب یونانی کا چراغ مخالف ہوا میں بھی روشن کیے ہوئے ہیں جس کی لو ان کی مساعی جمیلہ سے روز بروز تیز ہو رہی ہے، یہ بات کم لوگوں کو معلوم ہوگی کہ دہلی کا مشہور طب یونانی کا دواخانہ

"ھمدرد" ایک وقف ہے، جس کے وہ واقف متولی ہیں، دواخانے کا تمام منافع "ہمدرد نیشنل فاؤنڈیشن" کے ذریعہ کئی مختلف تحقیقی و تعلیمی اداروں اور مقاصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، ۹۲ ایکڑ زمین پر دلّی کے جنوب میں تغلق آباد میں ہمدرد نگر کے خوبصورت اور آراستہ کیمپس میں طب یونانی کا ریسرچ ادارہ، اسلامک اسٹڈیز کا انسٹی ٹیوٹ، فارمیسی کالج، طبیہ کالج، مجیدیہ ہسپتال، اعلا طرز کا کنونشن ہال، ہوسٹل، نرسنگ اسکول، مہمان خانہ، اسٹاف کوارٹرس، خوبصورت طرز کی مسجد وغیرہ کی عمارتیں ہیں، اداروں میں اعلیٰ سطح کا ریسرچ اور تعلیمی کام عرصہ سے جاری ہے، اب معلوم ہوا ہے کہ حکومت ہند کی وزارت تعلیم نے ان اداروں کو مجموعی حیثیت سے "جامعہ ہمدرد" کے نام سے ایک یونیورسٹی کا درجہ دے دیا گیا ہے، ہم جناب حکیم عبدالحمید صاحب کو اس پر دلی مبارکباد پیش کرتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ کسی فرد واحد کی ایسی کامیاب کوشش کی مثال ملک بھر میں نہیں ملے گی، اب جامعہ ہمدرد دہلی یونیورسٹی سے الگ ہو کر اپنی ڈگری عطا کرے گی، دعا ہے کہ اس کا بنیادی تاریخی کردار ہمیشہ قائم رہے اور ملک و ملت کو اس سے خاطر خواہ فیض پہونچتا رہے۔ آمین !!

یہ سطریں زیر تحریر تھیں کہ اسلامی جمہوریۂ ایران کے بانی علامہ آیت اللہ روح اللہ خمینی کے انتقال کی خبر ملی، وہ شاہی نظام کے علمبردار ہونے کی بنا پر قید و جلاوطن کیے گئے، ایران سے شہنشاہیت کا خاتمہ اور جمہوریت کا قیام نیز اسے مغربی ملکوں کی گرفت سے نکال کر اسلام کے راستہ پر ڈال دینا ان کا اہم کارنامہ ہے، اپنی آخری وصیت میں انھوں نے ساری دنیا کے مسلمانوں کو امریکی و روسی تسلط سے چھٹکارا حاصل کر کے باہم متحد ہونے، اپنے دست و بازو پر بھروسہ کرنے اور رنگ و بو کو چھوڑ کر اتحاد کے رشتہ میں منسلک ہو جانے کی دعوت دی ہے، مگر اسلامی انقلاب کے بعد ایران میں خون خرابہ ہوا، عراق سے آٹھ برس تک جنگ ہوتی رہی، حرم میں شورش بپا ہوئی، اس لیے ایران کے انقلاب کو نسلی و قومی سمجھا جانے لگا، مگر انھوں نے امریکہ کو یرغمال بنانے کا اعلان کر کے ساری دنیا کو دم بخود کر دیا۔

سلمان رشدی کے قتل کے فتوے سے وہ عام مسلمانوں میں بہت محبوب ہو گئے تھے، ایرانی انقلاب نے پھر ثابت کیا کہ علماء اور مذہبی رہنما بھی قوموں کی تاریخ موڑ دینے کا کام انجام دیتے رہے ہیں، آج اسلامی ممالک مغربی حکومتوں کے آگے ہوئے ہیں لیکن مرحوم خمینی کی حمایت ۔۔۔ تھیں، اس لیے بڑی طاقتیں ان کا کچھ بگاڑ نہیں سکیں، وہ پہلے روز ہی کی طرح وفات کے دن تک عوام میں مقبول رہے، ان کی وفات بڑا سانحہ ہے، اللہ تعالیٰ ان کی

[illegible]

مقالات

ہندوستان میں علوم قرآنی کا نشو ونما اور اسلامی معاشرہ پر اس کا اثر

از پروفیسر خلیق احمد نظامی

"یہ عالمانہ مقالہ وہ توسیعی خطبہ ہے جو ۶ ردسمبر ۸۹ء کو ندوۃ العلماء میں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کی صدارت میں پڑھا گیا، اس موقع پر دارالعلوم کے اساتذہ وطلبہ کے علاوہ لکھنؤ اور ملک کے دوسرے حصوں سے آئے ہوئے منتخب فضلاء اور اہل علم بھی موجود تھے، اب فاضل مقالہ نگار نے اس کو مزید حواشی اضافہ کے بعد معارف میں اشاعت کیلئے مرحمت فرمایا ہے، جس کے لیے ہم ان کے بہت ممنون ہیں، معارف کے صفحات کی تنگ دامانی کی وجہ سے پورا مقالہ ایک ہی شمارہ میں شائع نہ کرنے پر ہمیں دکھ ہورہا ہے"۔ ______ (معارف)

"اسلامی علوم" اور "اسلامی معاشرہ" کا رشتہ کچھ اس طرح جڑا ہوا ہے کہ علوم اسلامی کے متعلق کوئی گفتگو اس وقت تک معنی خیز نہیں ہوسکتی جب تک ان دونوں کے عمل اور ردعمل کے خاموش اشاروں پر نظر نہ ہو، علوم اسلامی سے اسلامی معاشرہ کا مزاج بنا تھا

اور معاشرہ اسلامی علوم کی جہد وسعی کا رخ متعین کرتا تھا۔ یہ دونوں متوازی چلتے تھے، اگر کبھی اس رشتہ کی کڑیاں کمزور پڑنے لگتی تھیں تو ذہنی اور سماجی زندگی پر اضمحلال اور پژمردگی کی کیفیت طاری ہوجاتی تھی، اور پھر تجدید واحیاء کی تحریکیں ابھر کر اس رشتہ اور توازن کو بحال کرتی تھیں، ہندوستان کی تاریخ میں علوم اسلامی کا ارتقاء مسلمان معاشرہ کی ضروریات کی عکاسی کرتا ہے، اگر کسی دور میں علوم اسلامی کے کسی خاص شعبہ پر زور دیا گیا ہے تو اس کے پیچھے سماجی تقاضوں کی کارفرمائی واضح طور پر نظر آتی ہے، مثلاً چودہویں اور سترہویں صدی میں فقہ اور علوم فقہ پر خصوصی توجہ، یا سولہویں اور اٹھارہویں صدی میں حدیث اور علوم حدیث کا غیر معمولی چرچا اس عہد کی سماجی ضروریات اور ملی کیفیات کا ترجمان ہے، چودہویں صدی میں جب "انا الحق" کی صداؤں سے فضا پرجوش ہونے لگی، جب اباحتی فرقے سر اٹھانے لگے، جب شریعت وسنت سے طریقت وحقیقت کے نام پہ بے توجہی برتی جانے لگی، اور فکر کی گمراہی اس حد کو پہونچ گئی جس کی تفصیل خود فیروزشاہ کی تصنیف "فتوحات فیروزشاہی" میں ملتی ہے، تو اسلامی زندگی کی بنیادی حقیقتوں سے باخبر کرنے اور بدعات واحداث کا سدباب کرنے کے لیے فتاوائے تاتارخانیہ، فقہ فیروزشاہی، فتاوائے فیروزشاہی، فوائد فیروزشاہی کی تدوین عمل میں آئی، جب سترہویں صدی میں وحدت الوجود کی تعلیم نے جو سرمد اور ملا شاہ وغیرہ کے ذریعہ عام ہوچکی تھی، عقائد کی بنیادوں کو متاثر کیا اور سنت وشریعت سے بے اعتنائی بڑھی تو فتاوائے عالمگیری کی تدوین کے ذریعہ ان رجحانات پر بند باندھے گئے، اکبر کے زمانے میں مذہبی فکر جس طرح مجروح ہوچکی تھی، اس صورت حال کے مقابلہ کے لیے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے شرح "اشعۃ اللمعات" لکھی، اور "مشکوٰۃ" کو اسلامی سیرت کی تعمیر میں موثر سمجھ کر اس کی تعلیم کو

عام کر دیا، پھر جب شاہ ولی اللہ دہلوی نے علوم دینی کا چرچا کیا تو دو حقیقتیں ان کے پیش نظر تھیں: (۱) ایک طرف وہ نئی دنیا جو اپنے نئے مسائل کیساتھ ابھر رہی تھی اور ایک نئے علم کلام اور نئے اجتہادی پیمانوں کا مطالبہ کر رہی تھی، دوسری طرف اسلام کی بنیادی تعلیم سے دوری اور بے تعلقی جو دن بدن بڑھ رہی تھی قلب میں اضطراب اور بے چینی پیدا کر رہی تھی، شاہ ولی اللہ نے ایک طرف "موطا" کو اپنی محدثانہ کوششوں کا مرکز بنایا تاکہ اس عربی روح سے جو امام مالک کے یہاں نظر آتی ہے نئے حالات میں روشنی حاصل کی جا سکے، دوسری طرف انھوں نے کلام پاک کا فارسی میں ترجمہ کیا تاکہ مسلم عوام، بالخصوص اہل حرفہ، تاجر اور سپاہی جو اسلامی تعلیم سے نا بلد ہوتے جا رہے تھے، وہ روح اسلامی سے قریب آسکیں اور "آزردگی بے مشی" کو ختم کیا جا سکے، ان کا یقین تھا کہ اگر مسلمان قرآن کو ایک زندہ حقیقت سمجھ کر اپنی زندگی کا جزو بنا لیں تو پھر وہ ع نہ سیہ روز رہے پھر، نہ سیہ کار رہے۔

اس ضمن میں ایک اور حقیقت کیطرف بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے، ہندوستان میں اسلامی تاریخ کا یہ راز بڑا حیرت انگیز ہے کہ زوال و انحطاط کا زمانہ سب سے زیادہ عظیم الشان علمی کارناموں کا زمانہ رہا ہے، جوں جوں ذہنی کشمکش بڑھتی گئی ہے، جیسے جیسے زوال کے بادل امڈ کر آئے ہیں، حساس زندگیاں عزم و ہمت کے ساتھ فکر و نظر کی نئی دنیا آباد کرنے میں لگ گئی ہیں، اور ان کی تحقیقات علمی نے عروق مردہ میں خون زندگی دوڑا دیا ہے، ہندوستان میں مسلمانوں کے بیشتر علمی کارنامے کشمکش، انحطاط اور انتشار کے دور سے تعلق رکھتے ہیں، تصوف کی سب سے پہلی فارسی کتاب "کشف المحجوب" جو شیخ نظام الدین اولیاء کی نظر میں ایک مکمل مرشد کا درجہ رکھتی ہے اس وقت لکھی گئی تھی جب شیخ ہجویری بقول خود "ناجنسوں" میں گرفتار تھے، اور غزنی پر

اخلاقی مُردنی چھائی ہوئی تھی، مولانا رضی الدین حسن صغانی صاحب "مشارق الانوار" نے اس طرح حدیث کے درس دیے تھے کہ ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں صرف لباس بدل کر نقل و حرکت کر سکتے تھے، حضرت مجدد صاحبؒ کے مکتوبات جس ذہنی ماحول میں لکھے ہیں اس کا اندازہ ان کے نقل کیے ہوئے اس شعر سے ہوتا ہے ؎

صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبٌ لَوْاَنَّہَا صُبَّتْ عَلَی الْاَیَّامِ صِرْنَ لَیَالِیَا

ترجمہ: مجھ پر ایسے مصائب ٹوٹے ہیں کہ اگر وہ دِنوں پر ٹوٹتے تو وہ دن راتوں میں تبدیل ہوجاتے۔

شاہ ولی اللہؒ کی "حجۃ اللہ البالغہ" اس دور سے تعلق رکھتی ہے جب ان کی کیفیت یہ تھی کہ آسمان کے ستارے ان کو ناگوں کی آنکھیں اور بچھوؤں کے سر معلوم ہوتے تھے

کأن نجوما أومضت فی الغیاھب عیون الأفاعی او رؤوس العقارب

ترجمہ: تاریکیوں میں جو ستارے چمک رہے ہیں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناگوں کی آنکھیں ہیں، یا بچھوؤں کے سر ہیں۔

اِن روح فرسا حالات میں انھوں نے اپنی ساری صلاحیتیں تجدید و احیائے دعوت و عزیمت میں لگادیں، نتیجہ میں وہ دینی لٹریچر وجود میں آیا جس پر مسلمانانِ ہند بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں۔

علم غالبًا اسلام دنیا کا واحد مذہب ہے جس نے حصول علم کی کوشش کو ایک دینی اہمیت دے دی ہے، قرآن کریم میں سب سے پہلے "قلم" اور "کتاب" کا ذکر ہے، اور یہ پوچھنے کے بعد کہ

قُلْ هَلْ يَسْتَوِی الَّذِيْنَ کہو بھلا جو لوگ علم رکھتے ہیں اور جو

يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (زمر : ۹)	نہیں رکھتے، دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ ۔

اعلان کیا گیا ہے:

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ۔ (مجادلہ : ۱۱)	جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں، اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے خدا ان کے درجے بلند کرے گا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کو مسلمان کا گم شدہ سرمایہ قرار دیا ہے: الحکمۃ ضالۃ المؤمن من حیث وجدھا جذبھا، اور نصیحت فرمائی ہے:

العلم حیاۃ الإسلام و عماد الدین، العلم سلطان اللہ فی الأرض فمن وقع فیہ فقد ھلك	علم اسلام کی جان اور دین کا ستون ہے، علم زمین پر خدا کی قدرت ہے، جو اس سے مقابل ہوا، تباہ ہوا ۔

جو علم عقل کو تابع زمان نظر نہ کر سکے، جو علم خالق کائنات کی طرف رہبری نہ کر سکے، جو علم انسان کو عملاً "تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ" کا آئینہ دار نہ بنا سکے وہ علم جہل سے زیادہ مذموم و مردود ہے۔ اقبال نے ایک جگہ لکھا ہے: "علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہیے، اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطنت ہے"

(Educational Philosophy of Iqbal ایس بولہب راحیدر کرار کن، p. 116)

مولانا رومؔ نے اسلامی نظریۂ علم کو ایک شعر میں پیش کر دیا ہے: ؎

علم را بر تن زنی مارے بود علم را بر جاں زنی یارے بود

تاریخ یہ واقعہ بھلا نہیں سکتی کہ بغداد میں جب مدرسہ نظامیہ قائم ہوا، اور وہاں کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے بڑے بڑے مشاہرے اور سامان آسایش مہیا کیے گئے تو بخارا کے علماء نے مجلس ماتم منعقد کی اور رو رو کر کہا کہ اب علم، علم کی خاطر نہیں بلکہ حشمت و جاہ کی خاطر حاصل کیا جائے گا، علم کو جو درجہ اسلامی معاشرہ میں دیا گیا وہ تاریخ عالم میں فقید المثال ہے۔

سماج اور علم | علم کا نشو و نما، انفرادی اور اجتماعی دونوں زندگیوں پر اثر انداز ہوتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں لکھتے ہیں: "نزول قرآن سے مقصود اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے" (اردو ترجمہ ص ۵)، پھر علم انفرادی زندگی سے کس طرح اجتماعی زندگی میں منتقل ہو کر ایک بہتر معاشرہ کی داغ بیل ڈالتا ہے، "حجۃ اللہ البالغۃ" میں شاہ صاحبؒ نے اسی پہلو سے پورے مسئلہ کو دیکھا ہے، اور انفرادی صلاحیتوں کے سماج پر اثرات کا جائزہ لے کر یہ بتایا ہے کہ افراد کی اصلاح حقیقۃً معاشرہ کی اصلاح ہے، جب تک انسانی صلاحیتوں کو اعلیٰ اخلاقی اور روحانی اقدار کی چاکری میں نہ لگا دیا جائے، علم کا حقیقی مقصد پورا نہیں ہوتا، اسی سے وہ قوت ہاتھ آتی ہے جو سماج کو مقصد حیات بتا کر فوز و کامرانی کی راہ پر چلا سکتی ہے، علم ایک سماجی ذمہ داری ہے جس کو پورا کرنا انفرادی فرض ہے، اسلام نے علم سے آدم گری کا کام لیا ہے، مغرب کی طرح آئینہ سازی کا نہیں۔

ہندوستان میں علوم اسلامی کا ارتقاء | ہندوستان میں علوم اسلامی کا ارتقاء اسلامی تاریخ کا ایک اہم باب ہے، یہاں کے دینی ادب کو معیار اور مقدار دونوں اعتبار سے ایک امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے، تاریخ میں کم از کم دو موقعے ایسے آئے جب ہندوستان کو تمام اسلامی دنیا میں علوم اسلامی کی سربراہی کا شرف حاصل ہو گیا، ترکان غز اور منگولوں کے

حملوں اور سقوط بغداد کے بعد اسلامی دنیا کا علمی مرکز نقل دہلی کو منتقل ہوا، اور علوم اسلامی کے تحفظ اور ان کی نشر و اشاعت کا کام ہندوستان کے مقدر میں لکھا گیا، دوسرا دور وہ تھا جب اٹھارہویں صدی کے ہندوستان نے علم حدیث کا چرچا کیا، یہ خاندان ولی اللہی کا فیض تھا، مولانا سید رشید رضا نے "مفتاح کنوز السنۃ" کے دیباچہ میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ ہندی علماء نے علم حدیث کو نئی زندگی بخشی، ہندوستان میں علوم اسلامی کے نشو و نما کو سمجھنے کیلیے بعض حقائق کا پیش نظر ہونا ضروری ہے۔

ہندوستان سے مسلمانوں کا پہلا تعلق ساحلی علاقوں کے ذریعہ قائم ہوا تھا، چنانچہ بہت سے محدثین کا ان علاقوں میں پہونچ جانا بعید از قیاس نہیں، مولانا حکیم سید عبدالحئی مرحوم نے "یاد ایام" میں ان محدثین کا ذکر کیا ہے جو گجرات اور ساحلی علاقوں میں آکر آباد ہو گئے تھے، بعد کو تو یہ سلسلہ اتنا بڑھا کہ شیخ الاسلام زکریا، شمس الدین سخاویؒ، اور علامہ ابن حجر مکیؒ کے تلامذہ نے درس حدیث کی سیکڑوں مسندیں وہاں بچھا دیں۔

۷۱۲ء-۷۱۳ء میں محمد بن قاسم نے سندھ پر عرب حکومت کا پرچم لہرایا، یہ وہ زمانہ تھا جب عربوں کا سیاسی اقتدار ... نصف النہار پر تھا، ایک طرف اسپین ان کے زیر نگیں تھا، دوسری طرف وسط ایشیا میں ان کا سیاسی تسلط قائم ہو رہا تھا، علوم اسلامی کے لیے یہ ایک نئے دور کا آغاز تھا، کوفہ اور بصرہ علوم اسلامی کے مرکز بن کر ابھرے اور وہاں کا ہر گھر حدیث و روایت کی درسگاہ بن گیا، ممکن نہ تھا کہ ان دینی تحریکوں اور علمی جد و جہد کی صدائے بازگشت سندھ میں نہ سنائی دے، چنانچہ یہاں کے شہر منصورہ اور دیبل وغیرہ میں علوم اسلامی کا چرچا شروع ہو گیا، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب" میں بہت سے ایسے علماء و محدثین کا ذکر کیا ہے جن کی نسبت وطنی سندھ کے مشہور شہروں کی طرف ہے،

ابوالقاسم مقدسی دسویں صدی عیسوی میں جب ہندوستان آیا تو علماء و محدثین کی ایک کثیر جماعت کو درس و تدریس میں مصروف پایا، عربوں نے سندھ میں جو علمی فضا پیدا کر دی تھی اس کی اہمیت سے انکار نہیں، لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ سندھ سے اسلامی علوم کا قافلہ ملک کے دوسرے حصوں میں نہ جا سکا، مسلمانوں کے جو دینی علوم ہندوستان آئے وہ براہ راست عرب سے نہیں آئے بلکہ عجمی ممالک میں طویل سفر طے کرنے کے بعد یہاں پہونچے۔

جس وقت غزنویوں نے پنجاب پر اپنا تسلط قائم کیا تھا، اس وقت بیشتر اسلامی علوم بالخصوص تفسیر، حدیث، فقہ پوری طرح نشو و نما پا چکے تھے، حدیث کی کتابوں صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابو داؤد، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، سنن نسائی کے جمع کرنے والے بخارا، نیشاپور، بصرہ، ترمذ اور قزوین کے باشندے تھے، قرآن پاک کی مشہور تفسیر "کشاف" کے مصنف ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری (۱۰۷۵ - ۱۱۴۴) خوارزم کے رہنے والے تھے، غزنہ میں یہ تمام علوم پوری طرح متعارف تھے، اس لیے کہ اس وقت غزنہ کی حیثیت عروس البلاد کی تھی، ابن الاثیر، ابن جوزی وغیرہ نے لکھا ہے کہ محمود جس ملک کو فتح کرتا وہاں کے کتب خانے غزنہ کو منتقل کر دیتا تھا، ممکن نہ تھا کہ غزنہ کی علمی اور ادبی تحریکوں اور رجحانات سے ہندوستان نا آشنا رہتا۔

شمالی ہندوستان پر غوریوں کے اقتدار اور سلطنت دہلی کے قیام سے پہلے مسلمانوں کی نو آبادیاں اجمیر، قنوج، بنارس، بدایوں وغیرہ میں قائم ہو چکی تھیں، جس وقت سلطنت دہلی کی بنیاد رکھی جا رہی تھی، ترکان غز اور منگول وسط ایشیا میں مسلمانوں کے علمی اور تہذیبی اداروں کو تباہ و برباد کرنے میں مصروف تھے، ان حالات میں علماء و فضلاء کی کثیر تعداد نے اپنے

وطن کو خیر باد کہا اور ہندوستان کا رخ کیا، اس طرح اسلامی ہند کو اپنے ابتدائی دور میں علماء و مشائخ کی ایک ایسی جماعت میسر آگئی جس نے چپے چپے پر اسلامی علوم کے پودے نصب کر دیے، اس قافلہ کا جو شخص جہاں بیٹھ گیا وہاں علم و عرفان کا ایک مرکز ابھر آیا، دہلی کے متعلق عصامی لکھتا ہے

دراں شہر یک رہ نقشے شدید		بلے لذت باشد اندر جدید
بسے سیدان صحیح النسب		رسیدند در روے ز ملک عرب
بسے کاسبان خراساں زمیں		بسے نقشبندان اقلیم چین
بسے عالمان بخارا نژاد		بسے زاہد و عابد از ہر بلاد
ز ہر ملک و ز ہر جنس صنعت گراں		ز ہر شہر و ہر اصل سیمیں براں
بسے ناقدان جواہر شناس		جواہر فروشان بیرون از قیاس
حکیمان یوناں، طبیبان روم		بسے اہل دانش ز ہر مرز بوم
دراں شہر فرخندہ جمع آمدند		چو پروانہ بر نور شمع آمدند[1]

یہ حرکت صرف انسانوں کی نہ تھی، علم و ادب، مذہبی افکار و رجحانات کے قافلے بھی جلو میں چل رہے تھے، ضیاء الدین برنی کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں دہلی میں ایسے علماء اور ماہرین فن موجود تھے کہ بخارا، سمرقند، بغداد، مصر وغیرہ میں بھی اس پایے کے علماء کا ملنا مشکل تھا، تفسیر، فقہ، اصول دین، نحو، لغت، بیان، کلام، منطق، غرض ہر فن کے ماہر یہاں موجود تھے، حد یہ ہے کہ بخارا، سمرقند، خوارزم اور عراق کے علماء کی تصانیف اس وقت معتبر سمجھی جاتی تھیں، جب ہندوستان کے علماء ان پر مہر توثیق ثبت

---

[1] فتوح السلاطین ۱۰۹-۱۱۰-

کر دیتے تھے، ہندوستان میں علوم اسلامی کی عظمت کا ایسا دور پھر کبھی نظر نہیں آیا۔

صبح الاعشیٰ کے مصنف کا بیان ہے کہ محمد بن تغلق کے زمانے میں صرف دہلی میں ایک ہزار مدرسے تھے، عہد فیروزی میں ایک مدرسہ کا حال جس کو فیروز شاہ نے قائم کیا تھا، مطہر اس طرح لکھتا ہے:

عالمان عربی لفظ وعراقی دانش ہمہ در جبہ شامی و بہ مصری دستار

ہر یکے نادرۂ دہر در انواع ہنر ہر یکے واسطۂ عقل در اطراف دیار

در فقاہت بخارا و سمرقند نشاں در بلاغت بحجاز و یمن و نجد و منار

صدر آں محفل و سر دفتر آں استادے کہ ز سر تا بقدم صورت عقل ست و وقار

راوی ہفت قراءت چار دہ علم شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

پس شنیدیم ز گفتارش انواع علوم اخذ کردیم ز تفسیر د اصول و اخبار[1]

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سلاطین کے قائم کیے ہوئے مدارس نے بھی علوم و آداب کی ترقی میں گراں قدر حصہ لیا ہے، لیکن اگر تاریخی حقائق پر نظر ہو تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ بادشاہوں کے قائم کیے ہوئے یہ مدارس علم کی ترویج و اشاعت میں وہ کام انجام نہ دے سکے جو بوریہ نشین، فقر و فاقہ میں زندگی گذارنے والے، غربت و افلاس سے خستہ جان علماء نے انجام دیا، اور اسلامی علوم کے اثر و نفوذ کا دائرہ شہر و قصبات تک پہونچا دیا، مولانا علاء الدین اصولیؒ بدایوں کے جید عالم، فاقوں سے بدحال ہو جاتے لیکن درس و تدریس کے معمول میں فرق نہ آتا، امام بخاریؒ کی طرح جن کو ایام طالب علمی میں جنگل کی بوٹیاں کھا کر گذر کرنی پڑی تھی، انھوں نے اکثر کنجارہ کھا کر گذارہ کیا، دہلی کے مشہور محدث مولانا کمال الدین زاہدؒ کو جن سے

---

[1] ادبی نٹیل کالج میگزین مئی ۱۹۳۶ء ص ۱۳۷ - ۱۳۸۔

شیخ نظام الدین اولیاؒ نے درس حدیث لیا تھا، سلطان بلبن نے اپنا امام بنانا چاہا، جواب دیا: "ہمارے پاس ہماری نمازیں ہی رہ گئی ہیں، کیا سلطان ان کو بھی لے لینا چاہتا ہے"۔ جو عالم مادی افکار میں مبتلا ہو جاتا تھا، جو حکومت کی ملازمت کی تمنا کو دل میں پرورش کرنے لگتا تھا اس کا اثر و رسوخ وہ نہیں ہوتا تھا جو ان علمار کا ہوتا تھا جو عسرت و تنگی میں زندگی بسر کرتے تھے اور درس و تدریس میں اپنا وقت گذارتے تھے۔

علوم قرآن کتب خانۂ اسلام کی پہلی کتاب قرآن ہے، اس وقت اس کی دو حیثیتیں پیش نظر ہیں، ایک بہ حیثیت سرچشمۂ ہدایت، اور دوسرے بحیثیت علوم اسلامی کا مرکزی نقطہ قرآن نے خود کو هُدًى لِّلنَّاسِ کہا ہے، اور شفا، ہدایت اور رحمت کا خزانہ بتایا ہے، اس میں انسانی دلوں کی بیماری کا علاج بھی ہے اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے مکمل لائحۂ عمل بھی، لیکن یہ خود جن انسانوں کے لیے ہدایت کا سرچشمہ ہونے کا اعلان کرتا ہے وہ وہ متقی ہیں جو غیب پر ایمان لائے، جنھوں نے نمازیں قائم کیں اور اللہ کے عطا کیے ہوئے رزق میں اس کے بندوں کو شریک کیا، یہ تین اصل اصول ہیں جن پر انفرادی اور اجتماعی دونوں زندگیوں کی فلاح و بہبود کا انحصار ہے، قرآن نے یہاں سیرت انسانی کی تعمیر کا پورا نقشہ پیش کر دیا ہے، اور یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ جب افراد یا اقوام اس سے انحراف کرتے ہیں یا جب ان کے دل اس ہدایت سے منھ موڑ لیتے ہیں تو پورا معاشرہ ابتری اور زوال کا شکار ہو جاتا ہے، سورہ الحج میں ارشاد ہوتا ہے ؎

"پھر انسانوں کی کتنی ہی آبادیاں ہیں جن کو ان کی غفلت اور بداعمالی کی پاداش میں ہم نے ہلاک کر دیا، پس وہ اب ایسی (اجڑی پڑی) ہیں کہ ان کی دیواریں اپنی چھتوں پر گری پڑی ہیں، ان کے بہت سے کنوئیں بیکار ہو رہے ہیں، اور بڑی بڑی عمارتوں کے

محل مکینوں سے خالی ہیں، پھر کیا لوگ زمین پر چلتے پھرتے نہیں، اور قوموں کے
عروج و زوال کی نشانیوں کو دیکھتے نہیں؟ اگر دیکھتے تو ان کے دل سوچنے والے ہوتے
اور کان سننے والے، اور جب تباہی کا وقت قریب آجاتا ہے تو قوموں کی آنکھیں اندھی
نہیں ہو جاتیں، بلکہ وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینے کے اندر چھپے ہوئے ہیں"۔

دل اس وقت اندھے ہوتے ہیں جب قرآن کی تعلیم ان کے لیے سرچشمۂ ہدایت نہیں رہتی اسلامی معاشرہ کی مضبوطی، اس کے نشوونما، اثر و نفوذ سب کا انحصار قرآن سے بصیرت حاصل کرنے پر ہے، بقول اقبالؒ :

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم — حکمتِ اولایزال ست و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات — بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

جہاں تک علوم اسلامی کے نشوونما کا تعلق ہے اس حقیقت کو پیش نظر ہونا چاہیے کہ علوم اسلامی کا سرچشمہ قرآن پاک ہے، بقول مولانا سید سلیمان ندویؒ :

"مسلمانوں نے جس علم و فن کی خدمت کی، اس کی تحریک کا جذبۂ شوق در اصل قرآن پاک ہی کے کسی جزو کی خدمت کا ذوق اور جوش تھا، قرآن پاک کی آیتوں کی تشریح کی گئی تو علم تفسیر بن گیا، حامل قرآن کی قولی اور عملی تشریحوں کو جمع کیا گیا تو علم حدیث پیدا ہو گیا قرآن کے اعتقادی تعلیمات کی عملی تشریح کی گئی اور اس پر عقلی دلائل اور رد و قدح یکجا جمع کیے گئے تو علم کلام نے جنم لیا، قرآن کے قانونی مسائل پر جو بحثیں کی گئیں انھوں نے علم فقہ کا جامہ پہن لیا، قرآن پاک کے لفظوں سے کسی مسئلہ کے سمجھنے کے جو اصول بنائے گئے ان کا نام اصول فقہ ہو گیا، رسولؐ کی تشریحات پر روایتوں اور سندوں کی حیثیت سے جو گفتگو شروع ہوئی وہ اصول حدیث کا ماخذ قرار پائی، اور ان کے راویوں کی تاریخی

اور اخلاقی گفت و شنید نے اسماء الرجال کا دفتر تیار کر دیا، قرآن پاک کے لفظوں کے صحیح مخرج، طرز ادا، وقف و سکون نے تجوید و قراءت کا فن پیدا کیا، ان لفظوں کی صحیح شکلوں کے جاننے پہچاننے اور ان کے صحیح اعراب کو معلوم کرنے سے صرف و نحو وجود میں آئی، قرآن کے لفظوں، لغتوں اور محاوروں کی دریافت کے لیے علم ادب اور علم لغت کی ترتیب ہوئی، غرض اسلامی علوم و فنون کا ہر خط دراصل اسی نقطہ سے شروع ہوا، اور کبھی کبھی آگے بڑھ کر ایسا بھی ہوا کہ وہ اپنے مرکز سے دور نکل گیا، یا مرکز سے ہٹ گیا" (معارف جون ۱۹۳۶ء ص ۴۰۶)

حقیقۃً قرآن، اسلامی معاشرہ میں سیرت سازی کے کام کی بنیاد اور حکمت کی اساس ہے۔

ہندوستان میں علوم قرآن اگر اسلامی ہند میں اسلامی علوم اور اسلامی فکر کا بغور مطالعہ کیا جائے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ علوم قرآنی کی داغ بیل اور مختلف حیثیتوں سے اس کا نشو و نما اسلامی معاشرہ کی بڑھتی اور بدلتی ہوئی ضرورتوں کے تابع رہا، مسلمانوں نے جس علاقہ کو بھی فتح کیا وہاں مساجد و مدارس کے قیام کو اپنی ملی زندگی کی پہلی ضرورت سمجھا، یہ مسجدیں اور یہ مدرسے قرآن کریم کی تعلیم کے اولین مرکز تھے، اور مسلمانوں کی زندگی میں ان کو بنیادی حیثیت حاصل تھی، یہیں سے قرآن کی تعلیم مختلف منزلوں اور مدارج میں پھیلتی اور نشو و نما پاتی رہی، قرآن پڑھنا ناظرہ ہو یا حفظ، ترتیل سے ہو یا تدویر سے، کسی صورت میں ہو، اس کی ضرورت مسلمان آبادی کے لیے مسلم تھی، بچے کے کان میں اذان سے لے کر نماز جنازہ تک ہر ہر منزل پر اس کی ضرورت پیش آتی تھی، گو اس سب میں قرآن فہمی کو کم دخل تھا، اور عربی سے ناواقفیت کے باعث عوام کو قرآن کے مفہوم و مطالب سے آگہی نہیں تھی، بایں ہمہ زندگی کے جن کاموں میں بھی

قرآن کی ضرورت تھی اس کا پورا پورا اہتمام رہتا تھا۔ یہ نظام قصبات و دیہات تک پھیلا ہوا تھا، شیخ نصیر الدین چراغ دہلویؒ قصبات میں کسی کو تعلیم قرآن میں مصروف دیکھتے تو فرماتے:

"نیکو کاریست، مشغولی بہ بے گناہان و مشغولی بہ قرآن" (خیر المجالس ۱۰۰)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ بچوں کے لیے قرآن کی تعلیم ان کی "سلامتی فطرت" کے لیے ضروری ہے، اس سلامتی فطرت کو انھوں نے اپنی معرکۃ الآراء تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ" میں اپنی تحقیق کی بنیاد بنایا ہے۔

عام مسلمانوں کو قرآن کے مفہوم و مطالب سے آشنا کرنے کی ضرورت کا احساس سب سے پہلے شاہ ولی اللہؒ کو پیدا ہوا، "فتح الرحمٰن" اسی احساس کا نتیجہ ہے، فرماتے ہیں کہ لوگ شغل معاش میں ایسے مشغول ہو گئے ہیں کہ فہم قرآن کی طرف ان کی توجہ نہیں، ضرورت ہے کہ بچوں کو ابتدائی منزل میں ہی جب وہ گلستان بوستان، مثنوی وغیرہ کی تعلیم حاصل کر رہے ہوں یہ ترجمہ پڑھا دیا جائے، اگر دوسری کتابیں "کلام اولیاء اللہ" ہیں تو یہ "کلام اللہ" ہے، وہ مواعظ حکیماں ہیں تو یہ "مواعظ احکم الحاکمین" ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان میں تلاوت کلام پاک کا چرچا تو بہت رہا، لیکن قرآن کے مطالب کو بہت محدود حلقہ سمجھتا تھا، اس کا بڑا سبب عربی زبان سے ناواقفیت تھی، دوسری طرف دینی مسائل میں رہبری کا سارا کام علماء کے سپرد تھا، یہ صورت حال اس وقت تک کامیاب ہو سکتی تھی جب تک مسلمانوں کے معاشرہ پر بیرونی اثرات اور فکری ہیجان کا طوفان نہیں آیا تھا، سولہویں صدی سے ماحول میں تبدیلی آنے لگی، اور مذہبی بحثیں جو اکبر کے عبادت خانے میں شروع ہوئی تھیں انھوں نے پہلے علماء کی فکر کو، پھر عوام کے دینی احساس کو پہلے مجروح، پھر بیدار کیا، اکبر کے زمانے میں بدعات و احداث کا ہنگامہ برپا

نہ ہوتا اور مختلف گروہ قرآن ہی سے اپنے نظریات کی تائید کا سامان بہم پہنچانے کی کوشش نہ کرتے تو شاید قرآن فہمی کا وہ چرچا نہ ہوتا جو اس دور میں مجدد صاحبؒ، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اور دوسرے بزرگوں کی کوششوں سے شروع ہوگیا، روح قرآن سے جتنا قرب بڑھتا گیا اتنا ہی بدعات کے بادل چھٹتے گئے، اگر مجموعی طور پر غور کیا جائے تو یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ ہندوستان میں فہم قرآن کو عام کرنے کا کام حضرت شاہ ولی اللہؒ اور ان کے گھرانے کے لیے مقدر تھا، اور انھوں نے جس طرح اس کو انجام دیا وہ اپنی مثال آپ ہے، ان کی خدمات حدیث، خدمات قرآن کے بعد آتی ہیں، وہ محدث سے پہلے مفسر قرآن تھے، انھوں نے قرآن کو مسلمان معاشرہ کی زندگی میں ایک زندہ حقیقت بنا کر پیش کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی سیرت کی تعمیر میں پہلا اور مضبوط ترین بنیادی پتھر قرآن پاک کی تعلیم ہے، اگر یہ بنیاد صحیح رکھ دی جائے تو پھر ساری عمارت فکری حوادث اور معاشی ترددات سے محفوظ ہو جاتی ہے، نہ افکار کی آندھیاں اس کو متاثر کر سکتی ہیں نہ معاشی زندگی کی تلخیاں اس کے پائے ثبات میں لغزش کا سبب بن سکتی ہیں، اس کی محض تلاوت بھی زندگی کا نقشہ بدل سکتی ہے، بقول اقبال:

زشامِ ما بروں آور سحر را | بہ قرآں باز خواں اہل نظر را
تو می دانی کہ سوز قرأت تو | دگر گوں کرد تقدیر عمرؓ را

سرسیدؒ کا خیال تھا کہ تلاوت کلام پاک بغیر معنی سمجھے بھی روحانی تربیت کا ذریعہ ہے، لکھتے ہیں:

"بغیر معنی سمجھائے قرآن مجید پڑھانا جس کو ایک حقارت سے دیکھا جاتا ہے، میری

دانست میں کوئی ذریعہ اس سے زیادہ روحانی تربیت، روحانی نیکی اور توجہ ذات باری کے لیے نہیں ہو سکتا" (لیکچرس، ص ۲۶۷)

حفظ قرآن | قرآن کریم غالباً دنیا کی واحد آسمانی کتاب ہے جس کے باقاعدہ حفظ کا اہتمام کیا گیا ہے، ہندوستان میں مدرسوں اور خانقاہوں دونوں میں حفظ قرآن پر زور دیا جاتا تھا حضرت بابا فرید گنج شکرؒ اور شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے جماعت خانے خصوصیت کے ساتھ حفظ قرآن کے مرکز بن گئے تھے، اور ہر وقت حفظ و قرأت کی صدائیں وہاں بلند ہوتی رہتی تھیں، بابا صاحبؒ خود اعلیٰ مریدوں کو درس قرآن دیتے تھے اور ان کو رموز قرأت سے آگاہ کرتے تھے، خانقاہوں میں کتابت کلام پاک کا کام بھی جاری رہتا تھا خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اور شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے اپنی زندگی کے آخری برسوں میں کلام پاک حفظ کیا تھا شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے ان سب بچوں کو جو ان کے دامن تربیت سے وابستہ تھے (مثلاً اپنے بھانجے اور بیٹے نواسے) کلام پاک حفظ کرایا اور ایک باکمال حافظ مولانا علاء الدینؒ کو اس کام پر مامور کیا، جو بچے حفظ نہ کرتے تھے ان کو مسجد میں بھیج دیا جاتا تھا کہ قاریوں کو سنیں اور اپنی قرأت کو درست کریں، شیخ حمید الدین ناگوریؒ خلیفہ خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ ناگور کے ایک گاؤں سوال میں رہتے تھے، وہاں کی مساجد میں بھی حفظ کلام پاک کا چرچا تھا، وہ اپنے بچوں کو جمعہ کے دن خاص طور پر وہاں بھیجتے کہ عصر کی نماز تک وہاں رہیں اور سنیں کہ

"حافظاں چگونہ قرآن می خوانند ۔ مد و تشدید چگونہ نگاہ می دارند (سرور الصدور ۶۵، قلمی)

فرمایا کرتے تھے کہ حفظ قرآن کا تعلق خالصۃً دل سے ہے، اگر دل کے ساتھ تین بار پڑھ لیا جائے تو یاد ہو جاتا ہے، بے دلی سے ہزار بار بھی پڑھا جائے تو یاد نہیں ہوتا۔ (سرور الصدور قلمی ۶۵)

ہندوستان میں عورتوں کے حفظ قرآن کا بھی ذکر ملتا ہے غیاث الدین خلجی کے متعلق تاریخ فرشتہ میں لکھا ہے

"ہزار کنیزک حافظ قرآن در حرم داشت"

بادشاہوں اور شاہی خاندانوں میں بھی حفاظ کی بعض مثالیں ملتی ہیں، تاریخ فخر الدین مبارک شاہ میں لکھا ہے کہ سلطان قطب الدین ایبک ابتدائی زمانے میں "قرآن خوان" مشہور تھا (ص ۲۱) سلطان محمود بیگڑہ کے بیٹے شاہزادہ خلیل نے قرآن حفظ کیا تھا۔ (مرآۃ محمدی ص ۹۱)

(باقی)

کچھ سعدی شیرازی کے بارے میں

از

پروفیسر نذیر احمد علی گڑھ

(۲)

۱۲۔ سعدی کی غیر معمولی مقبولیت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ان کے بیشتر کلام سے ہر طبقہ کا آدمی محظوظ ہوتا ہے، اس میں بچوں، جوانوں، بوڑھوں، درویشوں، بادشاہوں غرض ہر شخص اور ہر قوم کے لیے درس موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی دو مخصوص کتابیں یعنی گلستاں و بوستاں چھوٹی عمر کے بچوں سے لیکر جوانوں اور بڑے بوڑھوں تک کے درس و مطالعہ میں شامل رہی ہیں یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ دنیا میں کم کتابوں کو اتنی عمومی قبولیت کی سند ملی ہوگی جیسا کہ ان دو کتابوں کو، اور ان کتابوں میں جدید دور کے اخلاقی بگاڑ کے دور کرنے کا کافی سامان موجود ہے اور اسی بنا پر اکثر سنجیدہ حلقوں میں یہ خیال ظاہر کیا جانے لگا ہے کہ ان دونوں کتابوں کو ہمارے ملک کے مروجہ نصاب میں بڑی جگہ ملنا چاہیے۔

میری اس گذارش کا مدعا یہ ہے کہ سعدی جیسا انسان دوست ادیب جس نے اپنی ساری کاوشوں کو درس اخلاق کے عام کرنے میں صرف کیا اور جس کی شخصیت انسانیت کے جوہر اعلیٰ سے مزین تھی اور جس کا قلم معجز نگار تھا، نہ صرف اپنے وطن کا محبوب ترین شاعر و ادیب تھا بلکہ اس نے عالمگیر مقبولیت حاصل کر لی تھی۔

ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں ایک واقعہ نقل کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ چین کے شہر خنسا میں ایک امیر کا مہمان تھا، امیر نے اس کے اور اس کے رفقا کے ساتھ بڑی محبت اور خلوص کا برتاؤ کیا، ابن بطوطہ کی جماعت تین روز امیر کی مہمان رہی، امیر نے ان کو سیر کرانے کے لیے اپنے بیٹے کو ساتھ کیا، ایک کشتی میں ابن بطوطہ اور اس کے رفقا بیٹھے، دوسری میں امیر کا بیٹا، اس کے ساتھ گویے اور قوال تھے، وہ چینی، عربی، فارسی تینوں زبانوں کے اشعار گاتے تھے، امیر کے بیٹے کو فارسی موسیقی کا بڑا شوق تھا اور جب گویوں نے ایک مخصوص نظم گائی تو اس نے اس کے تکرار کا حکم دیا، قوالوں نے اس کو اتنا گایا کہ ابن بطوطہ کو یہ دلچسپ نظم یاد ہو گئی جو اس کے سفرنامہ میں اس طرح درج ہے:

تا دل بہ محنت دادم | در بحر فکر افتادم
چن در نماز استادم | قوی بمحراب اندری

فارسی کی نظم رحلۂ ابن بطوطہ میں غلط نقل ہوئی ہے، بہت ممکن ہے کہ یہ کتابت اور طباعت کی غلطی کا نتیجہ ہو اس لیے کہ ہمیں معلوم ہے کہ ابن بطوطہ فارسی سے واقف تھا، بہر حال رحلہ میں منقول یہ غلط بیت مدتوں تک اس رحلہ کے مترجموں اور محشوں کے لیے زحمت کا باعث بنی رہی، ۱۹۵۰ء میں انتقادی ایڈیشن کے موقع پر ایران کے محقق شہیر میرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے اس بیت کی تصحیح کی اور اس کو سعدی کی غزلیات کے مجموعۂ "بدائع سعدی" میں ڈھونڈھ نکالا، بیت مذکور یہ ہے:

تا دل بہ مہرت دادہ ام در بحر فکر افتادہ ام | چون در نماز استادہ ام گوئی بمحراب اندری

یہ بات قابل ذکر ہے کہ قوالوں نے صرف ایک شعر نہ گایا ہوگا، بلکہ غزل کے اکثر اشعار گائے گئے ہوں گے، غزل کی تیسری بیت میں چین کے مصور کا ذکر آیا ہے، اس کے

نہ گانے کا امکان کم ہی ہے غزل کے چند اشعار یہ ہیں :

آخر نگاہے باز کن وقتی کہ بر ما بگذری　　یا گر بنعمت می کند کز دوستان یاد آوری
ہرگز نبود اندر ختن بر صورتی چندین فتن　　ہرگز نباشد در چمن سروی بدین خوش منظری
صورتگر دیبای چین گو صورت رویش ببین　　یا صورتی برکش چنین یا توبہ کن صورتگری
تا نقش می بندد فلک کس را نبود است این نمک　　ما ہے ندانم یا ملک فرزند آدم یا پری
تا دل بمہرت داده ام در بحر فکر افتاده ام　　چون در نماز استاده ام گوئی بمحراب اندری
ہر کس کہ دعوی می کند کو با تو زنی میکند　　در عہد موسیٰ می کند آواز گاو سامری

ابن بطوطہ سعدی کی وفات کے تقریباً پچاس سال کے اندر چین پہنچا تھا، اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سعدی کی زندگی ہی میں ان کی شہرت چین تک پہنچ گئی تھی، اور سعدی کی اس شہرت میں ہندوستان کا بڑا حصہ ہے،

ایک اور واقعہ کا ذکر یہاں بے محل نہ ہوگا،

شمالی سماترا میں کسی نا مُنا حسام الدین کی قبر ہے جس پر کلمہ چند آیات قرآنی اور آیت الکرسی کندہ ہیں اور نیچے کے پتھر پر چاروں حاشیے میں یہ اشعار جو کافی مٹ چکے ہیں پائے جاتے ہیں :

بسیار سالہا بسر خاک ما رود　　کاین آب چشمہ آید و باد صبا رود
این پنج روزہ مہلت ایام آدمی　　بر خاک دیگران بتکبر چرا رود
ای دوست بر جنازہ دشمن چو بگذری　　شادی مکن کہ با تو ہمین ماجرا رود
خاکت در استخوان رود ای نفس خیرہ چشم　　مانند سرمہ دان کہ در ان توتیا رود
دامن کشان کہ می رود امروز بر زمین　　فردا غبار کالبدش بر ہوا رود

برسائیان حسنِ عمل اعتماد نیست   سعدی مگر بہ سایۂ لطف خدا رود

یہ غزل سعدی کی ہے اور طیبات میں منقول ہے، اس میں چوتھی بیت دامن کشاں والی نہیں ہے اور حسب ذیل تین بیت اور زیادہ ہیں،

دنیا حریف سفلہ و معشوق بیوفاست   چون میرود ہر آئینہ بگذار تا رود
اینست حال تن کہ تو بینی بزیر خاک   تا جان نازنین کہ برآید کجا رود
یارب مگیر بندۂ مسکین و دستگیر   کز تو کرم فزاید و از ما خطا رود

صاحبِ قبر ناُنا حسام الدین کا تعلق ہندوستان سے معلوم ہوتا ہے ناُنا قبر کے بارے میں Times of India ۱۰ اگست سنہ ۱۹۸۴ء ص ۱۶ پر شایع شدہ ایک طویل اطلاع کا خلاصہ یہ ہے،

کوچین (کیرالا) میں کوچین گڈی نام کا ایک قصبہ ہے جس کی آبادی ۲۵ ہزار کے لگ بھگ ہے، اس میں ایک دو منزلہ قدیم مسجد ہے جس میں کوئی کتبہ وغیرہ نہیں، البتہ بعض زبانی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے یہ مسجد کسی عرب کی بنوائی ہوئی ہے، ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ مسجد اس زمین میں بنی ہے جو چین کے ہندو حکمراں نے مسلمانوں کے ایک فرقہ ناُنا کو دی تھی، اس فرقے کے لوگ اپنے کو ان مسلمانوں کی اولاد بتاتے ہیں جو نائر فرقہ سے مسلمان ہوئے تھے ۱۹۴۱ء تک اس مسجد کا نظم و نسق ناُنا فرقے کے مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا، بعد میں عدالت کے ایک فیصلہ کے مطابق یہ انتظام ناُنا اور غیر ناُنا مسلمانوں کی ایک کمیٹی کو سپرد کیا گیا، جس میں دونوں کی تعداد برابر ہوتی، ابھی حال تک ناُنا اور غیر ناُنا مسلمانوں میں شادی بیاہ بھی نہیں ہوتا تھا، اس لیے کہ ناُنا اپنے کو اونچا سمجھتے تھے، ناُنا کہتے ہیں کہ وہ کوچین کے شاہی گھرانے کے رسوم میں برابر شریک

ہوتے، ایک ریٹائرڈ انکم ٹیکس آفیسر کا جو نائن مسلمان ہے قول ہے کہ شاہی گھرانے کی تقریبات میں اس نے اپنے فرقہ کی نمایندگی کی تھی۔

غرض بخوبی ممکن ہے کہ سماٹرا میں اس خاندان کے لوگ جا بسے ہوں، انھیں میں صاحب قمر نامنا حسام الدین بھی ہوں،

سعدی دنیا کے ان بڑے ادیبوں اور شاعروں میں ہیں جن کی شہرت اور مقبولیت ان کے زمانے سے لے کر آج تک یکساں طور پر قائم ہے اور یہ شہرت عالمگیر ہے، صرف انہیں ملکوں تک محدود نہیں جہاں فارسی اور فارسی تہذیب کا چلن ہے، بلکہ ایسے ملک کے لوگ بھی سعدی کی عظمت کا بخوبی احساس رکھتے ہیں جن کی زبان فارسی نہیں، ان ملکوں میں سعدی کو ترجمے سے سمجھا گیا ہے اور یہ بات تو بخوبی روشن ہے کہ سعدی کے کلام کا ترجمہ دنیا کی اکثر زبانوں میں ہو چکا ہے اور بعض زبانوں میں متعدد بار اس کے باوجود یہ بات حیرت کی ہے کہ ایسے عظیم دانشور شاعر کے بارے میں بنیادی بہت ہی کم کام ہوا ہے، سعدی کا کلام دور حاضر کے نقادوں اور محققوں کی عدم التفات پر ہزاروں آنسو بہا رہا ہے، ابھی تو اس کے کلام کا انتقادی متن جس توجہ کا محتاج ہے، اتنی توجہ اس کی طرف نہیں ہوئی، کلیات کے دو ایک ایڈیشن نکلے لیکن کوئی بھی فروغی کے ایڈیشن پر مخصوص اضافہ نہ کر سکا۔ البتہ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان کے اور کلام کے مقابلے میں ان کی دو کتابیں گلستان و بوستان کی طرف نسبتاً زیادہ توجہ ہوئی ہے، وہ متعدد بار ایڈٹ ہو کر شایع ہو چکی ہیں، خوشی کی بات ہے کہ کلیات کے کافی قابل اعتبار مخطوطے سامنے آچکے ہیں، ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کے باہمی مقابلے سے ایک انتقادی متن تیار کیا جائے جو الحاق وغیرہ

نقائص سے پاک ہو، اس موقع پر تحقیق کے بارے میں بعض نقادوں کا ایک خاص نقطۂ نظر جو میرے نزدیک نہایت خطرناک ہے اس کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، کلیات سعدی کے نسخۂ مکتوبہ ۷۱۰ھ کی دریافت پر ایران کے عظیم دانشور میرزا احمد قزوینی نے اپنی انتہائی مسرت کا اظہار کیا، اس میں ایک غزل سلغری خاندان کے آخری فرماں روا ابش خاتون (م: ۶۸۵ھ) کی مدح ہے گویا سعدی کے ممدوحین میں اس سے ایک اور اضافہ ہوا اور ان دنوں میرزا محمد ممدوحین سعدی پر ایک کتابچہ تیار کر رہے تھے، اس لیے انھوں نے ۱۳-آذر ۱۳۱۶ شمسی میں ایک خط لکھا اور اس میں اس نسخہ کی مزید وضاحت چاہی تھی اور خط کے آخری جملے یہ تھے:

"یقین دارم کہ چون سعدی مطلوب کل طالب و محبوب و مرغوب ہر راغب استاد اختصاصاً بہ بندہ ندارد ہر چہ مساعدت درین باب بہ بندہ بفرمائید بتکمیل اطلاعات راجع بہ آن بزرگوار فرمودہ خواہید بود..."

اس پر علی دستی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "ہمارے دور میں تحقیق میں اہل یورپ کی مثبت روش کی پیروی ہو رہی ہے، لیکن اس سلسلے کا ایک منفی پہلو یہ ہے کہ بعض اوقات ایسے جزئی امور میں بے وجہ کی تحقیق عمل میں آتی ہے جو مورد بحث موضوع کی اہمیت پر کوئی اثر نہیں ڈالتی اور اس طرح کی تحقیق غیر مفید اور عبث ہے"، خط کے نقل کے بعد نہایت طنز آمیز لہجے میں موصوف رقمطراز ہیں:

"این شور و التہاب برای دست یافتن بغزلی است کہ اگر بدست نمی آمد از سعدی چیزی کاستہ نمی شد چنانکہ اکنون کہ این "تحفہ" پیدا شدہ و متر جاذبہ بر نیوتون کشف گردیدہ است، بر سعدی چیزی نیفزودہ"

آگے فرماتے ہیں:

"پس ایسے امور کی تحقیق کرنی چاہیے جو کسی شخصیت کے بنانے میں موثر رہے ہوں، سال تولد و ماہ وفات و تعداد اولاد و سفر اور ممدوحین کی تحقیق میں صفحات پر صفحات سیاہ کرنا بجز ملال کے کچھ نتیجہ خیز نہیں، البتہ یہ وقائع اگر اس کی معنویت یا شخصیت کو متاثر کرتے ہیں تو اور بات ہے۔

مجھے علی دستی کی رائے سے اختلاف ہے، اس لیے کسی شاعر، ادیب کی زندگی کی جزئیات اکثر اس شخصیت کے بنانے یا بگاڑنے میں کسی نہ کسی درجہ میں اثر رکھتی ہیں، وہ کب پیدا، کس ماحول میں پیدا ہوا، اس کے والدین کون تھے، اس نے کہاں کہاں سفر کیے، سفر میں کن کن افراد سے ملاقات کی، کن کن افراد سے متاثر ہو کر ان کی مدح کی، کب اور کن حالات میں وفات پائی، خاندان کے کون کون افراد تھے اور انکی شخصیت کے کون کون سے پہلو قابل توجہ ہیں۔ اس طرح کے سارے امور علی دستی کی نظر میں اہم ہوں یا نہ ہوں اصلاً نہایت اہم ہیں۔ علی دستی تو ایسے نقاد ہیں جو کسی شاہکار کا مطالعہ معلومات حاصل کرنے کی غرض سے نہیں کرتے بلکہ محض حظ حاصل کرنے کے واسطے، کسی تاریخی کتاب یا علمی کتاب سے ان کو حظ حاصل نہیں ہو گا اس لئے ان کا مطالعہ ان کے اصول کی رو سے محض عبث ہے، اور میرا تو خیال یہ ہے کہ تاریخ ہو یا کوئی اور علم، اس کے حصول سے استفادہ کرنے والوں کو بڑا اطمینان اور سکون ہوتا ہے اگر یہ اطمینان نہ ہو تو دنیا میں کوئی بڑا کام وجود ہی میں نہیں آسکتا، بڑی بڑی تحقیقات اسی جذبے کے نتیجے میں عمل میں آتی ہیں۔

میری گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ سعدی کے کلام کا تعین نہایت ضروری ہے۔ نازش خان

کی مدحیہ غزل بڑی بلند پایہ نہ ہو بہر حال یہ خود سعدی کی نظم ہے، نہ جانے کن حالات میں یہ لکھی گئی، یہ بھی ہے کہ سعدی کہیں بہت ہی بلند تو کہیں پست بھی نظر آتے ہیں، بہر حال جو کچھ انھوں نے لکھا ہے قطع نظر اس کے مرتبہ کے، سب کا سب ان کے کلام میں شامل ہونا چاہیے۔

سعدی کے کلام میں بعض اور اس کے کلام کی تحقیق کے وجوہ فراہم کرتے ہیں بوستان میں باب ہفتم میں ایک حکایت ہے جو بعض نسخوں میں اسطرح شروع ہوتی ہے:

اگر گوش دارد خداوند ہوش   سخنہای پیران خوش آید بگوش

سفر کردہ بودم ز بیت الحرام   در ایام ناصر بدار السلام

شبی رفتہ بودم بکنجی فراز   بچشم در آمد سیاہی دراز

اگر یہ روایت صحیح سمجھی جائے تو یہ فرض کرنا پڑے گا کہ سعدی ناصر خلیفہ کے زمانے میں بغداد تشریف لے گئے تھے، ناصر کی وفات ۶۲۲ھ میں ہوئی تھی، یعنی سعدی کی وفات سے ۶۹ سال قبل، یہ واقعہ اسوقت تک درست نہیں ہو سکتا، جب تک سعدی کی عمر سو سال سے زیادہ نہ قیاس کی جائے اور اس کا بحالت موجودہ کوئی قطعی ثبوت نہیں، اس بنا پر یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ بوستان کے یہ اشعار قابل وثوق نہیں، اتفاق سے پیرس کے مخطوطہ میں جو ۷۰۰ھ کا مکتوبہ ہے، اس میں اشعار بالا کے بجائے یہ اشعار ملتے ہیں:

چنیں گفت پیری پسندیدہ ہوش   خوش آید سخنہای پیران بگوش

سفر کردہ بودم ز بیت الحرام   در ایام ناصر بدار السلام

شبی رفتہ بودم بکنجی فراز   بچشم در آمد سیاہی دراز

اس سے صورت بالکل بدل گئی، اب یہ حکایت سعدی سے منسوب نہیں بلکہ کسی بزرگ کی ہے، علی گڑھ کے مخطوطے میں جو ۱۲۰۸ کا مکتوبہ ہے یہ اشعار اسطرح پر ہیں:

چنین گفت پیری پسندیدہ ہوش   خوش آید سخنہای پیران بگوش
کہ در مصر رفتم بگنجی فراز   چہ دیدم در آن جاسیاہی دراز

اس میں تین بیت کے بجائے دو بیت ہیں اور ناصر خلیفہ کا نام بالکل غائب ہے، یونسکو کی طرف سے جو نسخہ ۱۳۶۳ میں چھپا ہے اس میں بھی دو ہی بیت اس طرح سے منقول ہیں:

چنین گفت پیری پسندیدہ ہوش   خوش آید سخنہای پیران بگوش
کہ در ہند رفتم بگنجی فراز   چہ دیدم ؟ چو یلدا سیاہی دراز

اس سے بالکل ایک نئی صورت سامنے آئی یعنی یہ کہ یہ کسی بزرگ کا واقعہ ہے، اور اس واقعہ کا تعلق مصر سے نہیں، ہندوستان سے ہے،

ایک اور مثال سے سعدی کے کلام کے انتقادی متن کی ضرورت کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، گلستان کے اکثر مطبوعہ نسخوں میں شیخ عبدالقادر گیلانی کی حکایت اس طرح شروع ہوتی ہے:

شیخ عبدالقادر گیلانی را رحمۃ اللہ علیہ دیدم در حرم کعبہ ..

اس سے واضح ہے کہ سعدی شیخ سے کعبہ میں ملے ہیں، شیخ مذکور کی وفات ۵۶۱ھ میں ہوئی، گویا سعدی کی وفات سے ۱۳۰ سال قبل ہے، واضحاً گلستان کی یہ روایت قابل قبول نہیں، چنانچہ اس کے بعض نسخوں میں حکایت بالا کی ابتدا اسطرح پر ہے:

شیخ عبدالقادر گیلانی را رحمۃ اللہ دیدند در حرم کعبہ . . .

اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ یہ واقعہ سعدی کا نہیں کسی اور کا ہے جس کو سعدی نے اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔

ان مثالوں سے تصحیح متن کی اہمیت واضح ہے اور ان سے علی دشتی جیسے نقادوں کے نقطۂ نظر کا ابطال ہوتا ہے سعدی کے کلیات کے کافی قدیم نسخے مکشوف ہوگئے ہیں، ان میں چند یہ ہیں:

(۱) ۷۱۰ھ کابل افغانستان (۲) ۷۱۸ھ تہران، اسی کے بارے میں محمد قزوینی کا خط ہے، (۳) ۷۲۱ھ تہران مجلس (۴) ۷۲۶ھ کابل افغانستان (۵) ۷۲۸ھ انڈیا آفس لندن (۶) ۷۶۶ھ مملوکہ ڈاکٹر رضا صحت (۷) ۷۶۷ھ نیشنل لائبریری پارسیس (۸) ۷۸۰ھ امپیریل لائبریری سینٹ پیٹرس برگ (۹) ۸۰۲ھ مہدوی، تہران (۱۰) ۸۰۵ھ مجلس، تہران (۱۱) ۸۱۴ھ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی لائبریری (۱۲) ۸۲۴ھ سبز پوش، گورکھپور

یہ تو رہی کلیات سعدی کے تنقیدی متن کی اشاعت کا معاملہ، اب چند باتیں شیخ کی زندگی کے تعلق سے عرض کرنا چاہتا ہوں۔

شیخ کی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات حاصل ہیں، ان کے اصلی نام کے بارے میں اختلاف ہے، شرف الدین، مشرف الدین، مصلح الدین بتائے جاتے ہیں۔ ۷۱۰ھ کے نسخے میں مشرف الدین مصلح السعدی، کابل کے ۷۲۶ھ والے نسخے میں بھی مشرف الدین مصلح ہے، انڈیا آفس کے ۷۲۸ھ والے نسخے میں مشرف بن مصلح السعدی کئی جگہ آیا ہے، علی گڈھ کے ۸۱۴ھ والے مخطوطے میں مصلح الدین سعدی اور ۸۲۴ھ کے سبز پوش کے مخطوطے میں شیخ مشرف الدین سعدی، حیات سعدی میں شرف الدین ہے۔

والد کا نام دو طرح پر ملتا ہے، عبداللہ اور مصلح، عام روایت میں عبداللہ ہے، لیکن
کلیات کے بعض نسخوں میں سعدی کا نام مشرف الدین اور باپ کا نام مصلح ملتا ہے، ایسا
خیال ہوتا ہے کہ مشرف الدین مصلح السعدی میں شاید اضافت اپنی آگئی ہو،

سفر کے بارے میں جو معلومات ہیں وہ بھی شبہ سے پاک نہیں، گلستاں کی ایک حکایت
سے معلوم ہوا کہ جب محمد خوارزم شاہ نے ختا کے فرمانروا سے صلح کی تو اس وقت سعدی کاشغر
میں تھے، محمد خوارزم شاہ کی خان ختا سے دو جنگیں ۶۰۶ اور ۶۰۷ میں ہوئیں، یہ
واقعات سعدی کی وفات سے ۸۴ یا ۸۵ سال قبل کے ہیں، اس تاریخ میں سعدی
کی پیدائش بھی قطعی طور پر ثابت نہیں، رہا شہرت کا مسئلہ، تو وہ تو کافی بعد کا ہوگا،
بوستان ۶۵۵ اور گلستان ۶۵۶ میں مرتب ہوئی، یہی دو کتابیں خصوصیت سے
سعدی کی بیشتر شہرت کی ضامن ہیں، ۶۰۶ یا ۶۰۷ میں جب سعدی اپنے کو کاشغر میں
بتاتے ہیں، ان کی شہرت کا معاملہ غلط معلوم ہوتا ہے، ان وجوہ کی بنا پر سعدی
کی متذکرۂ بالا حکایت مشتبہ ہو جاتی ہے،

اسی طرح سعدی کے قیام سومنات کا معاملہ ہے، سعدی نے سفر سومنات کا ذکر
بوستان کی ایک طویل حکایت میں کیا ہے، اگرچہ اس واقعے میں کوئی تاریخی قباحت
نہیں، البتہ واقعہ میں اس قدر غلطیاں ہیں کہ سرے سے اصل واقعہ ہی مشتبہ
ہو جاتا ہے، بت کو ہاتھی کے دانت کا بتایا ہے، ہاتھی کے دانت کے بت نہیں بنتے، برہمنوں
کو پازند خواں بتایا ہے، پازند اول کتاب کا نام نہیں، دوم اس کا تعلق زردشتیوں
سے ہے زند کو برہمنوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ برہمن شدم در مقالات زند، برہمن
کو گبر اور مطران کہا ہے، گبر کا تعلق بھی زردشتیوں سے ہے اور مطران کا عیسائیوں

برہمن مطران آذر پرست کہا گیا ہے جو نہایت لغو ہے، برہمنوں کے لیے ایسی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں جن میں سے بعض کا تعلق زردشتیوں سے، بعض کا عیسائیوں سے اور بعض کا مسلمانوں سے، ان کے علاوہ اصل واقعہ میں بھی دور از قیاس باتیں ہیں، یہ کیونکر ممکن ہے کہ تمام برہمن اور پجاری سعدی کے ہاتھ میں بت خانہ چھوڑ کر باہر نکل جائیں، اور اس طرح ان کو موقع دیں کہ وہ چاروں طرف کے دروازے بند کر کے جو چاہیں کریں۔

سعدی کے سومنات جانے کا معاملہ بڑا اختلاف آرا ہے، بعض ناقدین اس کو سرے سے بے حقیقت بتاتے ہیں، بعض اس کی صداقت کے قائل ہیں، حال ہی میں دو مقالے "حکایت سفر سومنات" سے متعلق امریکا کے دو رسالوں میں نظر سے گذرے، ایک انگریزی میں اور دوسرا فارسی میں، دونوں کے نقطۂ نظر میں بڑی حد تک توافق پایا جاتا ہے، فارسی والا مضمون "ایران نامہ" تابستان ۱۳۶۴ھ شمسی ۔ ۱۹۸۵ء میں پروفیسر جلال متینی نے شایع کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ اس حکایت پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا، دراصل یہ ایک منظوم مقامہ ہے، جس میں داستان فرضی ہوتی ہے، اس کو شاعر خود گڑھتا ہے، اور اس طرح وہ واقعہ اس کی زندگی سے براہ راست کوئی تعلق نہیں رکھتا، گویا سفر سومنات کی داستان سعدی کی گڑھی ہوئی ہے، اس کو براہ راست ان کی زندگی پر منطبق کرنا درست نہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں :

بررسی حکایت سفر سومنات: روشن می سازد کہ سعدی درین حکایت نیز یکی از وقائع زندگی خود را بہ رشتۂ نظم نکشیدہ است بلکہ وی بہ تقلید مقامہ نویسان وحد اقل بشیوہ واسلوب دو حکایت دراز مقامہ مانندش در گلستان بہ تجربۂ دیگر دست زدہ است، سعدی در کتاب گلستان در چہار چوب کلی مقامہ نویسی تغییراتی اساسی

دادہ است تا نوشتہ اش ہم با طبیعت زبان فارسی ساز گار درآید و ہم با مذاق پسند فارسی زبانان قرار بگیرد، بنظر نگارندۂ این سطور سعدی در حکایت سفر سومنات نیز ہمانند مقامہ نویسان، نخست بخلق داستانی دست زدہ و قصدش از ین کار در درجۂ اول آن بودہ است کہ برای خوانندگان کتابش حکایتی گیرا و جالب توجہ و سرگرم کنندہ حتی پرہیجان نویسد"

بہت ممکن ہے کہ متینی صاحب کی راے ہمارے لیے قابل قبول نہ ہو، بہر حال انھوں نے گلستان اور بوستان کی ان داستانوں میں مندرج واقعات کی توجیہ کی ہے جو بادی النظر میں تاریخی لحاظ سے غلط معلوم ہوتے ہیں ۔

سعدی کی تصانیف میں بھی اختلاف نظر ہے، بعض نقاد "کریما" کی نسبت کو مشکوک سمجھتے ہیں، سعدی کی طرف ایک ترجمۂ قرآن منسوب ہے، بلکہ ان کے نام سے چھپ بھی چکا ہے، بعض اس نسبت کو غلط ٹھہراتے ہیں، کچھ عرصے پہلے اس ترجمے کا ایک قدیم نسخہ پاکستان میں مکشوف ہوا، جو تحقیق سے سعدی کا نہیں ٹھہرا لیکن اس نسخے کے بارے میں جو تحقیق ہوئی وہ شایع نہیں ہوئی اس بنا پر ہمیں معلوم نہیں کہ کن دلائل کی بنا پر اس ترجمے کی نسبت سعدی کی طرف غلط ٹھہرائی گئی، بہر حال یہ اہم موضوع تحقیق اور ہماری توجہ کا محتاج ہے ۔

سعدی پر مختلف زبانوں پر جو کتابیں لکھی گئیں ان کی تعداد دو ہندسوں تک نہیں پہنچتی، یہ بڑے شرم کی بات ہے، ہمارا یہ عمل اس دانشور کے بارے میں ہے جس کا شمار دنیا کے عظیم دانشوروں اور شاعروں میں ہوتا ہے، البتہ یہ قابل ذکر ہے کہ حالی نے حیات سعدی لکھ کر ہندوستان کا قرضہ چکا دیا ہے، یہ اپنے موضوع پر نہایت قدیم

تصنیف ہے اور نہایت اہم بھی، خوشی کی بات ہے کہ یہ فارسی میں منتقل ہو گئی ہے، یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ادھر ہندوستان میں سعدی کے بعض ترجمے شائع ہوئے ہیں، وہ معیاری نہیں، ان میں تفہیم متن اور تشریح و تعلیق وغیرہ کے سلسلے میں غلطیاں پائی جاتی ہیں، مثلاً انوری کو محمود غزنوی کے دور کا شاعر بتایا گیا ہے، گیلان کا جائے وقوع مضافات بغداد میں قرار دیا گیا ہے، بلخ کو توران میں بتایا ہے، اگرچہ توران اب کسی ملک کا نام نہیں، اگر اس سے ماوراء النہر سمجھا جائے تو بھی مترجم کا بیان غلط ہے اس لیے کہ بلخ آمو دریا کے نیچے افغانستان میں مزار شریف سے چند میل کے فاصلے پر ہے، کاشغر کو بھی توران میں بتایا گیا ہے، عمرو لیث کے بارے میں دلچسپ انکشاف ہے۔ عمرو لیث ایک بادشاہ فارس کا نام تھا جس نے شہر شیراز آباد کیا تھا: بعض کہتے ہیں کہ وہ لیث کا بیٹا تھا اور لیث شہر کو کہتے ہیں۔ آخری جملوں سے یہی مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ عمرو لیث آدمی کا نہیں شیر کا بیٹا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ عمرو لیث میں اضافت ابنی ہے، یعنی عمرو بن لیث، لیث عمرو کے باپ کا نام تھا۔ اس کا بڑا بھائی یعقوب لیث صفاری خاندان کا بانی ہے یعقوب کی وفات (۲۶۵ھ) پر عمرو تخت نشین ہوا۔ عمرو ۲۸۷ میں امیر اسماعیل سامانی سے شکست کھا کر اسیر ہوا۔ پھر بغداد بھیج دیا گیا اور دو سال بعد قتل کر دیا گیا۔ شیراز آباد کرنے[1] کی روایت بھی غلط ہے یہ شہر ۲۶۵ھ سے بہت قبل سے

---

[1] شیراز کا بانی حجاج بن یوسف کا بھائی محمد بن یوسف ہے، عبدالملک بن مروان کے عہد حکومت (۶۵ھ تا ۸۶ھ) میں یہ شہر آباد ہوا، عمرو بن لیث نے ۲۸۱ھ میں شیراز میں مسجد جامع تاسیس کی جو مسجد عتیق کے نام سے مشہور ہوئی (شیراز نامہ ص ۳۴)

ہی موجود تھا اور خود اس کے بھائی یعقوب لیث نے اس تاریخ سے دس سال قبل جمادی الاول ۲۵۵ ہجری میں اس کو فتح کر لیا تھا (دیکھ تاریخ طبری و تاریخ سیستان)

میری گذارش یہ ہے کہ اس طرح کی غیر معیاری کتابوں کی اشاعت شرمناک امر ہے اور ہماری بدنامی کا سبب۔

ضرورت ہے کہ گلستان و بوستان کے انتقادی متن تیار کیے جائیں اور ان کے اعلیٰ تر ترجمے شایع کیے جائیں اور ان کو ہندوستان کے اعلیٰ درجے کے درسیات میں شامل کیا جائے، گلستان و بوستان اب فارسی کے نصاب میں کم نظر آتی ہیں، یہ دونوں کتابیں ایسی ہیں جن کو فارسی کے اونچے نصاب میں جگہ ملنی چاہیے، سعدی کی تعلیمات کو زیادہ سے زیادہ عام کرنے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ اقدار کے بحران کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں سعدی کی تعلیمات و تجربات سے بڑی روشنی اور رہنمائی مل سکتی ہے۔

اقبال اور دنیائے عرب

از

ڈاکٹر بدرالدین بٹ۔ کوئل۔ پلوامہ۔ کشمیر

ڈاکٹر اقبال کی برابر یہ خواہش رہی کہ کاش وہ عربی میں شعر کہہ سکتے لیکن ان کا یہ ارمان پورا تو نہیں ہو سکا[۱] مگر ان کے فارسی اور اردو کلام کو منظوم اور منثور ترجموں کے ذریعہ عربوں تک پہنچایا گیا جس سے ایک حد تک تلافی مافات ہوئی۔

اقبال کو عرب دنیا میں متعارف کرانے کا سلسلہ ۱۹۴۶ء سے ہی شروع ہوا جب مرکزی بزم اقبال حیدرآباد دکن نے الحیاۃ والموت فی فلسفۃ اقبال کے نام سے ایک کتاب شایع کی جس کی اشاعت دوم کراچی سے ۱۹۴۹ء میں ہوئی[۲]۔ اس کے بعد اقبال کے کلام کے ترجموں اور ان پر مستقل تصانیف کا آغاز ہوا جو ابھی تک جاری ہے اور آثار و قرائن بتا رہے ہیں کہ اقبال شناسی کی کاوشیں آیندہ بھی جاری رہیں گی۔

دنیائے عرب میں اقبال کی شاعری اور افکار کو عام کرنے میں سب سے پہلے مرحوم ڈاکٹر عبدالوہاب[۳] عزام نے مربوط طور پر کام کیا۔ انھوں نے نہ صرف کلام اقبال کا منظوم ترجمہ کیا بلکہ اقبال کی حیات، شعر و فلسفہ اور ادب پر بھی کتابیں اور مقالے لکھے جو عرب قارئین میں بہت مقبول ہوئے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے ڈاکٹر عزام کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "ڈاکٹر عزام کی خدمت اسلام و ادب کی ایک بڑی خدمت ہے جو ہر قدر دانی اور شکر و اعتراف کی مستحق ہے۔ یہ اقبال کی خوش نصیبی

تھی کہ انھیں عزام سا ترجمان ملا۔ اقبال کی روح ان کی اس محنت و محبت پر یقیناً بہت مسرور ہوئی ہوگی۔(۳)

عبدالوہاب عزام کے بعد جس مصری ادیب نے اقبال پر مفید کام کیا ہے وہ پروفیسر ڈاکٹر حسین مجیب مصری ہیں جو تیس سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں عربی اور فارسی کے کئی شعری مجموعوں کے علاوہ ادبی، مذہبی اور تاریخی کتب بھی شامل ہیں۔ وہ عربی، فارسی، ترکی، فرنسیسی اور انگریزی کے ایک اچھے عالم وفاضل اور مترجم ہونے کے علاوہ اردو سے بھی کماحقہ واقف ہیں۔ عربی فارسی اور ترکی ادب کے تقابلی مطالعہ کے علاوہ امت مسلمہ کی قدیم وجدید اہم شخصیات اور مصلحین پر ناصلانہ مقالے سپرد قلم کیے ہیں۔

کلام اقبال سے پروفیسر حسین کو والہانہ شغف ہے۔ انھوں نے کلام اقبال کا منظوم ترجمہ موجود ہونے کے باوجود نئے سرے سے جاوید نامہ کا منظوم ترجمہ فی السماء، ارمغان حجاز کا ھدیۃ الحجاز اور گلشن راز جدید کا روضۃ الاسرار کے نام سے کیا۔ یہ سارے منظوم تراجم قاہرہ سے چھپ کر داد تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ ان تراجم کے علاوہ اقبال پر پروفیسر حسین مجیب نے تین کتابیں اقبال والعالم العربی، اقبال والقرآن اور اقبال بین المصلحین الاسلامیین بھی لکھی ہیں۔ اس مضمون میں اقبال پر پروفیسر حسین مجیب کے ان خیالات پر گفتگو کی جائے گی جو انھوں نے اپنی کتاب اقبال والعالم العربی میں پیش کیے ہیں۔

عربوں میں اقبال کی مقبولیت کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اقبال کے اشعار و افکار کی اہم ترین اساس اسلام ہے اور عربوں سے اسلام کا براہ راست تعلق ہے اور اسی حوالے سے اقبال نے ان کے دین و مذہب، تہذیب و تمدن، شعر و ادب، فلسفہ و کلام اور تاریخ و ثقافت سے بڑا اثر قبول کیا ہے اور ان تمام چیزوں کو اپنی نظم و نثر میں جا بجا جگہ دی ہے۔ عرب جب کلام اقبال

پڑھتے ہیں تو انھیں نہ صرف اپنا ماضی یاد آتا ہے بلکہ وہ اپنی تاریخ کے ان نخلستانوں میں کھو جاتے ہیں جن میں انھوں نے انسانیت، علم و فن، تہذیب و تمدن، سائنس اور علوم طبیعہ کے چار چاند لگائے تھے۔

اقبال کو سرزمین حجاز سے عشق ہے اور ان کے خیال میں وہاں کی مٹی کا ذرہ ذرہ عشق سے معمور ہے۔ اسی عشق کی بدولت انھوں نے رموز بے خودی میں حجاز ہی میں موت آنے اور دفن ہونے کی تمنا کا اظہار کیا ہے[۴]۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے شرح ضرب کلیم میں لکھا ہے کہ اقبال نے مجھے بتایا۔ کہ "مجھے عربوں سے غیر معمولی محبت ہے کیونکہ یہ لوگ سرکار دو عالمؐ سے نسبت رکھتے ہیں، عربی بولتے ہیں وہ زبان جس میں حضورؐ تکلم فرماتے تھے"[۵]

پروفیسر حسین مجیب نے سب سے پہلے جاوید نامہ پر گفتگو کی ہے اور "طاسین محمدؐ" کے تحت محمد عربیؐ کے دشمن جان ابو جہل کی روح کے کعبہ میں ماتم کناں ہونے پر لکھا ہے۔ ابو جہل دین محمدیؐ کو عرب مظاہر پرستی، قریشی عصبیت و قومیت کے بتوں کو پاش پاش کرنے والا دین بتلاتے ہوئے نوحہ کرتا ہے:-

سینۂ ما از محمد داغ داغ ۔۔۔ از دم او کعبہ را گل شد چراغ
ساحر و اندر کلامش ساحری است ۔۔۔ این دو حرف لا الہ خود کافری است
پاش پاش از ضربتش لات و منات ۔۔۔ انتقام از وے بگیر اے کائنات
دل بغائب بست واز حاضر گسست ۔۔۔ نقش حاضر را فسونِ او شکست
دیدہ بر غائب فروبستن خطاست ۔۔۔ آنچہ اندر دیدہ می ناید کجاست
پیش غائب سجدہ بردن کوری است ۔۔۔ دین نو کور است و کوری دوری است
خم شدن پیش خدائے بے جہات ۔۔۔ بندہ را ذوقے نبخشد ایں صلوات[۶]

اسلام سے قبل عرب بت پرستی، قومی عصبیت، تنگ نظری، ظلم و جبر اور طبقاتی کشمکش کی لعنتوں میں گرفتار تھے۔ اسلام نے ان کو یکسر ختم کر دیا اور انھیں غور و فکر کرنے کی دعوت دی۔ اس کے نتیجہ میں ان کے دلوں سے شکوک و شبہات کے بادل چھٹ گئے۔ ان کی روح و عقل میں وہ پاکیزگی، پختگی اور صلابت آگئی کہ اونٹوں کے گلہ بان اقوام عالم کے گلہ بان ہو گئے اور انھوں نے دنیا کی عظیم ترین تہذیب و تمدن کی بنا ڈالی جہاں ملک و نسب اور قریشی و غیر قریشی کا فرق ختم ہو گیا۔ امیر و غریب کی دوئی غائب ہو گئی، غلام و آقا ایک ہی دستر خوان پر کھانا تناول کرتے تھے رنگ و نسل اور عرب و عجم کا امتیاز حرفِ غلط کی طرح مٹ گیا۔ یہ صورت حال دیکھ کر ابوجہل کی روح چیخ اٹھتی ہے :-

مذہب او قاطع ملک و نسب — از قریش و منکرِ فضلِ عرب

در نگاہ او یکے بالا و پست — با غلام خویش بر یک خوان نشست

قدر احرارِ عرب نشناختہ — با کلفتانِ حبش در ساختہ

احمران با سودان آمیختند — آبروے دودمانے ریختند

این مساوات این مواخات عجمی است — خوب می دانم کہ سلمان مزدکی است

ابن عبداللہ فریبش خوردہ است — رستخیزے از عرب آوردہ است

عجمی را اصل عدنانی کجاست — گنگ را گفتار سحبانی کجاست (۲)

پروفیسر حسین مجیب نے حلاج کے متعلق اقبال کے خیالات پر بھی بحث کی ہے۔ حلاج دوسرے صوفیہ کے برعکس اپنے خیالات و مشاہدات کو عوام تک پہنچانا چاہتے تھے۔ ان پر یہ الزام لگا گیا کہ انھوں نے خدا ہونے کا دعویٰ کیا مگر اقبال کے خیال میں حلاج کے کہنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ خدا نیک انسان کے قلب میں ہے بنتیجتاً ایک نیک انسان خدا کو دنیا کے سامنے عیاں کرتا ہے عبد و معبود باہم دگر مربوط ہوتے ہیں اور ایک حیات اختیار کرتے ہیں شاعرانہ تخیل سے عاری فقہا نے حلاج کو غلط سمجھا اور اسے موت کے گھاٹ اتروا دیا۔ مگر اقبال حلاج کے نقطۂ نظر

کا دفاع کرتے ہیں اور ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں :۔

کم بگو از خواجۂ اہل فراق | تشنہ کام و از ازل خونیں ایاق
ما جہول او عارف بود و نبود | کفر او این راز را بر ما کشود
از فتادن لذت برخاستن | عیش افزودن ز درد کاستن
عاشقی در نار او وا سوختن | سوختن بے نار او نا سوختن
زانکہ او در عشق و خدمت اقدم است | آدم از اسرار او نا محرم است
چاک کن پیراہن تقلید را | تا بیاموزی از و توحید را (۹)

پروفیسر حسین مجیب کے خیال میں ان اشعار سے اقبال کی آزادیٔ فکر ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس سے ان کے اس عزم و ہمت کا اندازہ ہوتا ہے جو ان کے اندر حق کے اظہار اور ظلم و جبر کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کے لیے پائی جاتی تھی۔(۱۰) اقبال نے اپنی کتاب ارمغان حجاز میں جو ان کے انتقال کے چند ہی ماہ بعد منظر عام پر آئی۔ حلاج سے متعلق "انا الحق" کے عنوان کے تحت سات رباعیاں موزوں کی ہیں اقبال کے نزدیک یہ مقام کبریا ہے اگرچہ اس کے قائل کو دار کی آزمایش سے بھی گذرنا پڑے۔

پروفیسر حسین مجیب کا خیال ہے کہ حلاج کا "انا الحق" اقبال کے نظریۂ خودی کے مماثل ہے اقبال کے نزدیک انسانی خودی مقدس شئے ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ فرد اور سماج اس کے عمق میں غوطہ زن ہو کر اس سے وہ قوت و حرارت حاصل کریں جو اس کے اندر مستور ہے۔ جو قوم خودی کو اپنا مطمح نظر بناتی ہے وہ دنیا کی دوسری قوموں کی امام بن جاتی ہے اس کے نزدیک تساہل یا آرام حرام ہے وہ طائر آفاق ہونے کے باوجود اپنی اصل سے بے نیاز نہیں ہوتی۔ چاند اور ستاروں کو مسخر کر سکتی ہے اور اسی کے ہاتھ میں دنیا کی زمام کار ہوتی ہے۔(۱۱)

با آن ملت انا الحق ساز گار است ۔ کہ از خونش نم ہر شاخسار است
نہاں اندر جلال او جمالے ۔ کہ او را نہ سپہر آئینہ دار است (۱۲)

اقبال کی تقریباً ساری شاعری پر نظریہ خودی چھایا ہوا ہے وہ چاہتے ہیں کہ اقوام عالم اس فلسفہ کو اپنی قومی زندگی میں اپنائیں، پروفیسر حسین مجیب کے نزدیک چونکہ اقبال کا نظریہ خودی "انا الحق" سے قریب ہے، اس لیے وہ حلاج کے جرم کے منکر ہیں اور اس مذمت کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے جس کا شکار حلاج کو ہونا پڑا۔ اقبال کے نزدیک وہ قوم جو خودی میں ایمان نہیں رکھتی کافر ہے۔ اگرچہ اس نے دینداری کا لبادہ ہی کیوں نہ اوڑھ لیا ہو، حلاج کے مخالفین کو خاموش کرنے کے لیے اقبال حلاج کی زبانی کہتے ہیں :۔

بود اندر سینۂ من بانگ صور ۔ ملتے دیدم کہ دارد قصد گور
مؤمنان با خوی و بوے کافران ۔ لا الہ گویان و از خود منکران
من بخود افروختم نار حیات ۔ مردہ را گفتم ز اسرار حیات
من ز نور و نار او دادم خبر ۔ بندۂ محرم گناہ من نگر (۱۳)

اقبال نے ارمغان حجاز میں شعرائے عرب سے خاص طور پر خطاب کیا ہے اور انہیں بتایا ہے کہ میرے نزدیک لعل لب ہیچ و بے قیمت ہے اور نور قرآن نے جب سے میرے دل کو فروغ دیا ہے اس وقت سے میں نے شب تاریک کو سحر کر لیا ہے :۔

بگو از من نوا خوان عرب را ۔ بہا نہ کم نہادن لعل لب را
ازاں نورے کہ از قرآن گرفتم ۔ سحر کردم صد و سی سالہ شب را (۱۴)

اقبال شعرائے عرب سے خطاب کرتے ہیں کہ صورت نگار بننے کے بجائے انھیں حسن معنی پر نظر رکھنی چاہیے اور اپنے من میں ڈوب کر سراغ زندگی پا لینا چاہیے اور اپنے "سوز و ساز نغمہ

سے دل مسلم کو ابھارنا چاہیے۔

توہم بگذار آن صورت نگاری — بجو غیر از ضمیر خویش یاری
بباغ ما بر آوردی پر و بال — مسلمان را بدہ سوز سے کہ داری (۱۵)

اقبال کو عربوں کے مصائب اور مشکلات کا کرب ستائے رہتا تھا جس سے عرب سیاسی، سماجی اور اقتصادی طور پر دوچار تھے۔ انھیں عربوں کے اختلافات اور باہمی نزاع سے بڑا قلق ہوتا تھا اس سے باہمی میں بھی انہیں نقصان پہنچا۔ عرب ان سارے جھگڑوں سے باز رہ سکتے تھے کیونکہ اسلام نے انھیں امن و آشتی اور محبت و اتحاد سے رہنے کی تلقین کی تھی۔ اسی لیے اقبال عربوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ اتحاد و اتفاق سے رہنے کے لیے انہیں اسلام کے ساتھ مضبوط رشتہ استوار کرنا چاہیئے وہ اس بات پر عربوں کی ملامت کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنے اسلاف کی راہ چھوڑ کر اغیار کی پیروی شروع کر دی جس کے نتیجے میں انہیں خسران سے دوچار ہونا پڑا۔ اقبال امرائے عرب کو یاد دہانی کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

کرے یہ کافر ہندی بھی جرأت گفتار — اگر نہ ہو امرائے عرب کی بے ادبی
یہ نکتہ پہلے سکھایا گیا کس امت کو — وصال مصطفوی، افتراق بولہبی
نہیں وجود حدود و ثغور سے اسکا — محمد عربی سے ہے عالم عربی (۱۶)

ضرب کلیم کی "شام و فلسطین" والی نظم میں اقبال نے حلب پر فرنگیوں کے قبضہ اور اخلاق سوز عادات کو عام کرنے کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی نظم میں اقبال نے مسئلہ فلسطین کو بھی چھیڑا ہے اور بجا طور پر کہا ہے کہ اگر فلسطین پر یہودیوں کا حق ہے تو ہسپانیہ پر مسلمانوں کا حق کیوں نہیں ہے؟

رندان فرانسیس کا میخانہ سلامت — پُر ہے مئے گلرنگ سے ہر شیشہ حلب کا
ہے خاک فلسطین پہ یہودی کا اگر حق — ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا

مقصد ہے ملوکیت انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا[۱۷]

پروفیسر حسین مجیب نے اقبال کی اس تنقید کا تفصیلی ذکر کیا ہے جو اقبال نے سامراجیوں کی ہے کہ یہ غاصب عربوں کے ساتھ ہمدردی جتلاتے ہیں مگر اصلاً ان کو تباہ و برباد کر دینا چاہتے ہیں۔ اقبال جب فلسطین عربوں سے خطاب کرتے ہیں تو انھیں اپنے حقوق کی بازیابی اور یہودیوں سے بغاوت کرنے پر برانگیختہ کرتے ہیں کیونکہ یہ ظالم ان کے وطنِ عزیز کو ہڑپ کرنا چاہتے ہیں، اقبال اپنی عادت کے مطابق فلسطینیوں کی توجہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی طرف منعطف کرتے ہیں جن کے زورِ ایمان نے تاریخ کے رخ کو اپنی مرضی کے مطابق موڑا یہ لوگ عزم صمیم اور جوش و جذبہ کی حرارت سے معمور تھے یہی حرارت اور آگ فلسطینی عربوں کے دلوں میں بھی شعلہ بار ہونی چاہیے۔[۱۸] اقبال کے نزدیک لندن اور جینیوا کی کانفرنسیں بالکل بے کار ہیں اور ان سے مسئلہ کا کوئی حل نکلنے والا نہیں کیونکہ فرنگ کی رگ جان یہود کے پنجہ میں ہے:۔

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ
میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے

تری دوا نہ جینیوا میں ہے نہ لندن میں
فرنگ کی رگ جاں پنجۂ یہود میں ہے

سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے[۱۹]

اقبال عربوں کو یہ پیغام دیتے ہیں کہ انھیں دنیا میں عزت و آبرو کا مقام حاصل کرنے کے لیے اسلام سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے، وہ انہیں یورپ کی نقالی سے خبردار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سامراجی طاقتیں ان کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے اور ان میں انتشار و افتراق پیدا کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہی ہیں یہ سامراجی قوتیں عربوں کی عزت و دولت کو لوٹ لینا چاہتی ہیں اقبال عربوں کو یاد دلاتے ہیں کہ ان کی گذشتہ عظمت اسلام کی وجہ سے تھی اور انھوں نے ہی سب سے پہلے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا انقلاب آفریں نظریہ حیات دنیا کے

سامنے پیش کر کے اقوالِ عالم کی رہبری کی چنانچہ پس چہ باید کرد میں نغمہ کناں ہیں:۔

رمزِ الا اللہ کرا آموختند — این چراغ اول کجا افروختند

از دمِ سیرابِ آں امی لقب — لالہ رست از ریگِ صحرائے عرب

اے ز افسونِ فرنگی بے خبر — فتنہ ہا در آستینِ او نگر

از فریبِ او اگر خواہی اماں — اشترانش را ز حوضِ خود بران

حکمتش ہر قوم را بیچارہ کرد — وحدتِ اعرابیاں را صد پارہ کرد (۲۰)

اقبال کو عربوں کی بے چارگی پر بہت ذہنی تکلیف ہوتی ہے اور وہ انھیں اپنی تقدیر بدلنے پر ملامت کرتے ہیں مگر مایوسی کے بجائے وہ انہیں امید دلاتے ہیں کہ مصیبت کی تاریکی کے بعد راحت کی نئی روشنی پھوٹنے والی ہے:۔

اے جہانِ مومنانِ مشک فام — از تو می آید مرا بوئے دوام

زندگانی تا کجا بے ذوقِ سیر — تا کجا تقدیرِ تو در دستِ غیر

از بلا ترسی حدیثِ مصطفیٰؐ است — مرد را روزِ بلا روزِ صفا است (۲۱)

اقبال نے عربوں کے حوالے سے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر حسین مجیب مصری رقمطراز ہیں کہ اقبال عربوں کے ایک دردمند مؤرخ تھے جنھوں نے عربوں کے ماضی اور حال کے مسائل پر دل سوزی اور پوری گہرائی کے ساتھ جائزہ لے کر ان کا حل تلاش کیا ہے اور اپنی شاعری کو اپنے خیالات کا وسیلہ بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا۔(۲۲) آج کے دور میں ان ہی خیالات کی بدولت اقبال کی اہمیت اور معنویت پہلے کے مقابلے میں کہیں زیادہ بڑھ گئی ہے۔

حوالے

[illegible]

ترتیب رفیع الدین ہاشمی۔ پاکستان (۳) ندوی، ابوالحسن علی، مولانا، نقوش اقبال، لکھنؤ ۱۹۷۲ء ص ۸۳ (۴) رموز بے خودی مع شرح یوسف سلیم چشتی، سرینگر ۱۹۸۲ء ص ۱۰۴ (۵) چشتی، یوسف سلیم پروفیسر: شرح ضرب کلیم، دہلی ۱۹۷۰ء، ص ۱۳۱ (۶) جاوید نامہ (کلیات اقبال فارسی لاہور) ۱۹۸۵ء، ص ۵۴۳ (۷) ایضاً: ص ۵۵ (۸) حسین مجیب، ص ۲۰ (۹) جاوید نامہ (کلیات) ص ۱۳۲ (۱۰) اقبال والعالم العربی ص : ۲۰-۲۱ (۱۱) ایضاً: ص ۲۲ (۱۲) ارمغان حجاز، لاہور ۱۹۵۹ء ص ۹۷ (۱۳) جاوید نامہ (کلیات اقبال فارسی) ص ۱۲۳ (۱۴) ارمغان حجاز، ص ۱۱۴ (۱۵) ایضاً ص ۱۱۵ (۱۶) ضرب کلیم، دہلی ۱۹۸۱ء ص ۲۳ (۱۷) ایضاً، ص ۱۵۶-۱۵۷ (۱۸) ایضاً ص ۳۰ (۱۹) ایضاً ص ۱۵۹-۱۶۰ (۲۰) پس چہ باید کرد (کلیات فارسی) ۳۹-۴۰ (۲۱) جاوید نامہ (کلیات فارسی) ص ۹۷-۹۸ (۲۲) اقبال والعالم العربی، ص ۳۶-۳۷۔

چوتھی صدی ہجری کے صوفی فقیہ

امام ابو علی دقاق

از

محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی رفیق دارالمصنفین

چوتھی صدی ہجری اسلامی تاریخ کا تابناک اور زریں علمی دور ہے، اس صدی میں تفسیر و حدیث و فقہ و کلام، تصوف اور شعر و ادب کے نامور فضلا اور اساطین پیدا ہوئے، ان میں بعض تو اپنی جلالت علمی کی وجہ سے یگانۂ روزگار ہوئے، امام ابوبکر سجستانیؒ امام ابن سریجؒ، امام ابن خزیمہ، امام صعلوکی، امام ابوحاتم رازی، امام ابوالحسن اشعریؒ امام سرخسی، امام ابن الحداد، امام دارکی، امام ابوبکر قفال شاشی، امام ابوسلیمان بستی، امام دارقطنی وغیرہ ائمہ فن کا تعلق اسی عہد سے ہے۔ انہی ناموروں میں امام ابوعلی دقاق شافعی نیشاپوری کی ذات گرامی بھی ہے جن کے متعلق تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ امام عصر لسانِ وقت، فقیہ، زاہد و عارف اور شیخ الصوفیہ تھے، ان کا مرتبۂ کمال اس سے ظاہر ہے کہ وہ جامع شریعت و طریقت امام عبدالکریم بن ہوازن قشیری کے استاذ تھے، لیکن افسوس ہے کہ اتنی قدر اہم شخصیت کے نہ احوال تفصیل سے ملتے ہیں اور نہ ان کے ساتھ اس درجہ اعتنا کیا گیا جس کے وہ مستحق تھے، تلاش و تفحص سے ان کے جو حالات مل سکے ہیں ان کو ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

نام ونسب | ان کا نام ونسب یہ ہے، حسن بن علی بن محمد بن اسحاق بن عبدالرحیم بن احمدؒ ابو علی کنیت ہے، نیشاپوری، نسبت وطنی ہے، شہرت ابو علی دقاق کے نام سے ہوئی۔ دقاق کے متعلق امام سمعانی کی تحقیق یہ ہے کہ آٹے کی تجارت اور کاروبار کرنے والوں کو دقاق کہا جاتا تھا، یہ پیشہ بہت سے اہل علم کا ذریعۂ معاش تھا، ان میں مشہور محدث ابوالقاسم عیسیٰ بن ابراہیم دقاق بھی ہیں[1]۔

حصول تعلیم | امام ابو علی دقاق کے خاندانی حالات اور ابتدائی حصول علم کے واقعات بھی تذکروں میں مذکور نہیں، البتہ امام عبدالغافر کی روایت کے مطابق انھوں نے علم حدیث اور عربی زبان وادب اور علم اصول کی تحصیل کے بعد فقہی علوم حاصل کرنے کے لیے مرو کا سفر کیا[2]۔

انھوں نے ابو عمرو بن حمدان، ابو الہیثم محمد بن مکی الکشمیہنی اور ابو علی محمد بن عمر الشبولی سے[3] حدیث کا سماع کیا، بعد میں فقہ شافعی کی تحصیل کی غرض سے مرو تشریف لے گئے، جہاں امام قفال وامام خضری جیسے ائمۂ فضل وکمال خلق خدا کو فیضیاب کر رہے تھے، سب سے پہلے وہ امام قفال مروزی متوفی ۴۱۷ھ کی مجلس فقہ سے وابستہ ہوئے[4]، بعد میں وہ امام ابوالقاسم ابراہیم بن محمد خضری نیشاپوری متوفی ۳۶۰ھ کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے جو اپنے زمانہ میں علوم ظاہری وباطنی دونوں کے جامع تھے[5]، وہ شیخ شبلی اور امام ابو علی روزباری جیسے اصحاب ورع وتقویٰ کے فیض یافتہ تھے، امام خضری کے انتقال کے بعد امام ابو علی دقاق پھر امام قفال مروزی کے دامن سے وابستہ ہوئے، ان دونوں ائمہ سے فیض حاصل کرنے کے بعد ان کو فقہ میں اس درجہ تبحر وکمال حاصل ہوا کہ

---

۱ انساب: سمعانی ج ۱ ص ۲۲۸، اللباب باب ابن اثیر ج ۱ ص ۴۲۱ ۲ طبقات الشافعیہ کبری سبکی جدید اڈیشن ج ۴ ص ۳۲۹ ۳ بعض جگہ محمد بن عمرو النسوی بھی ہے مگر صحیح شبولی ہے، ایضاً
۴ طبقات ابن شہبہ ج ۱ ص ۱۶۹ ۵ ایضاً

وہ اس میں مرجع و مرکز بن گئے اور طالبان علم کے قافلے ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگے، حتیٰ شدت الیہ الرحال فی ذالک[1]

تصوف | ان کی علمی شہرت اگرچہ فقہ میں ان کی کاملیت و مہارت کی رہین منت ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ شروع ہی سے زہد و تقویٰ، معرفت الٰہی اور صوفیانہ اذکار و اشغال سے رغبت رکھتے تھے، امام خضری سے تعلق کی بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ شریعت و طریقت کے جامع تھے اور شیخ شبلی وابو علی روذباری شاگرد جنید بغدادی جیسے اکابر صوفیہ کے صحبت یافتہ تھے، اسی لیے حدیث و فقہ میں درجۂ کمال کو پہنچنے کے بعد بقول ابن عماد حنبلی وہ طریق تصوف کے سالک ہوئے اور اپنی ساری توجہ عمل و اخلاص کی جانب مرکوز کی[2] امام سبکی لکھتے ہیں کہ

ولما استمع ما یحتاج الیہ	جب اپنی ضرورت کے بقدر علوم حاصل
من العلوم اخذ فی العمل و	کرچکے تو عمل میں لگ گئے اور طریق
سلک طریق التصوف[3]	تصوف پر گامزن ہوئے،

وہ امام خضری کے واسطہ سے شبلی، جنید، سری سقطی، معروف کرخی، داود طائی اور پھر تابعین تک پہنچنے والے سلسلۂ زریں سے منسلک ہوئے[4]۔ اور حال وقال دونوں اعتبار سے اعلیٰ درجہ پر فائز ہوئے، جس کی بنا پر ایسی شہرت نصیب ہوئی کہ ایک عالم ان سے فیضیاب ہوا چنانچہ ان کی مجلس ناموروں سے معمور تھی جن میں شیخ ابوالقاسم قشیری

---

[1] شذرات الذہب: ابن عماد حنبلی ج ۳ ص ۱۸۰ [2] شذرات الذہب ج ۳ ص ۱۸۰ [3] طبقات کبریٰ جدید بحوالہ مذکور، یہی الفاظ حافظ ابن عساکر دمشقی کے بھی ہیں دیکھیے تبیین کذب المفتری ص ۲۲۶

[4] تبیین کذب المفتری: ابن عساکر دمشقی ص ۲۰۲ ، ۲۰۳۔

صاحب رسالہ قشیریہ سب سے نمایاں ہیں۔[۱]

امام قشیری پہلی ہی دفعہ جب ان کی مجلس میں حاضر ہوئے تو ان کے اقوال و افکار سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہونے کی آرزو ظاہر کی، امام دقاق نے ان کی یہ خواہش قبول تو کر لی لیکن یہ مشورہ دیا کہ ابھی وہ تعلیم میں اپنا وقت لگائیں، چنانچہ امام قشیری، اکتساب علم کے لیے امام ابوبکر طوسی، امام ابوبکر بن فورک اور امام ابو اسحاق اسفرائنی کے حلقہ ہائے درس میں شریک ہوتے رہے لیکن وہ امام دقاق کی مجالس میں بھی برابر حاضر ہوتے رہے ان کے آثار سعادت کو دیکھ کر امام دقاق نے اپنی صاحبزادی سے ان کا عقد کر دیا۔ اس طرح شیخ و مرید کا یہ رشتہ اور مضبوط ہوا۔[۲]

جلالت شان | تذکرہ نگاروں نے ان کو الاستاذ، الزاہد العارف، شیخ کبیر،[۳] عارف باللہ شہیر، وحید عصر، بے مثال،[۴] شیخ الاستاذ، لسان وقت اور امام عصر جیسے القاب و آداب سے یاد کیا ہے۔

ابن العماد حنبلی نے شیخ عبد الرؤف مناوی کے یہ توصیفی کلمات نقل کیے ہیں،

کان فارھاً فی العلم متوسطاً	وہ علم میں ماہر، علم میں میانہ رو،
فی الحلم محمود السیرۃ مجھود	خوش خصال، صاف دل، پاک نیت
السریرۃ، جنیدی الطریقہ	طریقت میں جنیدی اور حقیقت کے
سری الحقیقۃ الخ[۵]	سری مشغلی تھے۔

امام غزالی نے لکھا ہے وہ زاہد زمانہ اور عالم وقت تھے۔[۶]

---

[۱] طبقات ابن شہبہ ج ۱ ص ۱۶۹ [۲] تبیین ص ۲۰۳ [۳] مرآۃ الجنان: یافعی ج ۳ ص ۱۱ [۴] العبر فی خبر من غبر حافظ ذہبی ج ۳ ص ۹۳ [۵] شذرات الذہب ج ۳ ص ۱۸۰ [۶] ایضاً۔

قاضی ابن شہبہ نے لکھا ہے کہ وہ صاحب کرامات و مکاشفات تھے[1]، انھوں نے اگرچہ کسی کرامت کا ذکر نہیں کیا، تاہم امام قشیری کی ایک روایت سے امام دقاق کی فراست اور کشف کا اندازہ ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام دقاق سے میرے تعلق کی ابتدا کا زمانہ تھا اس وقت میں مسجد مطرز میں درس دیا کرتا تھا، مجھے نسا (نیشاپور اور مرو کے درمیان کی ایک بستی) جانا تھا، جانے سے پہلے میں امام دقاق کے ساتھ پیدل قدمی کر رہا تھا، اس وقت دل میں خیال آیا کہ کاش میری غیر موجودگی میں وہ میری مجلس کو سرفراز کر دیا کریں، میں اسی وقت وہ میری جانب مڑے، اور فرمایا کہ تمھاری غیر حاضری میں میں تمھاری قائم مقامی کر دیا کرونگا، چند قدم چلنے کے بعد مجھے خیال ہوا کہ وہ علیل ہیں اور ہفتہ میں اگر وہ دو تین بار میری مجلس میں آئیں گے تو زحمت ہوگی، اس لیے اگر وہ ایک ہی بار آجائیں تو بہتر ہو، میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ وہ پھر مڑے اور فرمایا کہ اگر ہفتہ میں دو بار ممکن نہ ہوا تو میں ایک ہی بار آجاؤں گا، اسکے بعد پھر میرے دل میں کوئی بات آئی اور انھوں نے از خود اس کے متعلق جواب دے دیا۔[2]

اقوال و احوال فقہ شافعی میں ان کے فضل و کمال اور ان کی ذات کے مرجع و مرکز ہونے کا ذکر تو کیا گیا مگر افسوس ہے کہ ہم ان کی کسی فقہی کتاب یا ان سے منقول مسائل و فتاوی کے مجموعہ سے ناواقف ہیں، اس کی وجہ شاید یہی ہے کہ ان کی فقہی حیثیت پر ان کی صوفیانہ شان غالب تھی، تاہم ان کے بعض اقوال کتابوں میں موجود ہیں، ہم ذیل میں حکمت و معرفت کے ان چند موتیوں کو ہدیۂ ناظرین کر رہے ہیں۔

قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے اُذْکُرُوْنِیْ اَذْکُرْکُمْ (مجھے یاد کرو میں تم کو

---

[1] شذرات الذہب ج ۳ ص ۱۸۰ و طبقات ابن شہبہ ج ۱ ص ۱۶۹ [2] تبیین کذب المفتری ص ۲۲۷۔

یاد رکھوں گا) اس کی تشریح میں امام دقاق نے فرمایا کہ مجھے یاد کرو جبکہ تم زندہ ہو میں تمھیں اس وقت یاد رکھوں گا جب تم مر چکے ہو گے اور زیر خاک ہو گے اور تمھارے احباب و اقارب اور سارے ساتھی اور سہارے تم سے چھوٹ چکے ہوں گے[1]

حدیث شریف ہے کہ "من اکرم غنیا لغناہ ذھب ثلثا دینہ" (جس نے کسی مالدار کی محض اس کی ثروت و تونگری کی وجہ سے عزت و تکریم کی اس کا دو تہائی دین ضائع ہو گیا) اس کی تشریح میں فرمایا کہ انسان تین حیثیتوں سے جانا جاتا ہے، ایک قلب، دوسرے زبان اور تیسرے نفس، تو اگر کسی کی ثروت کے سامنے زبان و نفس سے خود کو حقیر ثابت کیا تو اس کے دین کا دو تہائی حصہ ضائع ہو گیا اور اگر مالدار کی مالداری کا زبان و نفس کے ساتھ دل سے بھی معترف و مقر ہوا تو پھر اس کا تمام کا تمام دین جاتا رہا[2]

ایک اور حدیث شریف ہے کہ حفت الجنۃ بالمکارہ" (جنت، مکروہات سے گھیری گئی ہے) اس کی تشریح میں انھوں نے یہ نکتہ پیش کیا کہ جنت خالق کائنات کی قدرت و خلقت کا ایک مظہر ہے، جب اس تک رسائی، مشقتوں اور دشواریوں کے بعد ہی ممکن ہے تو پھر خدائے نامیزل تک رسائی کتنی دشواریوں اور مشقتوں کے بعد ہو گی،[3]

ایک اور حدیث شریف کے یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں کہ" جبلت القلوب علی حب من احسن الیھا" (حسن سلوک کرنے والے کی طبعی محبت لوگوں کے دلوں میں رکھ دی گئی ہے) اس کے متعلق فرمایا کہ ان لوگوں پر تعجب ہے جو اللہ کے علاوہ کسی اور کو محسن نہیں سمجھتے پھر بھی وہ مکمل طور پر اس کی جانب متوجہ نہیں ہوتے۔ امام ابن اثیر نے اس قول کو بہت خوب

۱؎ البدایہ والنہایہ: ابن کثیر دمشقی ج ۱۲ ص ۱۳ ۲؎ البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۱۳ و طبقات کبریٰ ج ۴ ص ۲۴۷ ۳؎ البدایہ والنہایہ بحوالہ مذکور۔

بتایا ہے، گرچہ حدیث کی صحت میں کلام کیا گیا ہے[1]

ایک مرتبہ ان کی خدمت میں ایک صاحب ریاست امیر آئے اور ان کے سامنے دو زانو ہو کر نصیحت کے طالب ہوئے، امام دقاق نے فرمایا کہ پہلے میرے ایک سوال کا جواب صدق و اخلاص سے دیجئے کہ آپ کو دولت زیادہ محبوب ہے یا دشمن؟ جواب دیا کہ دولت، تو فرمایا کہ کیسے، جس سے تم کو محبت ہے، اسکو اپنے بعد یہیں چھوڑ جاؤ گے جبکہ تمہارا دشمن جس کو تم پسند نہیں کرتے ہو وہ تمہارے ساتھ رہے گا، یعنی اپنے دشمن سے محبت کرو کہ آخرت میں یہ باعث اجر ہو،[1] یہ سن کر وہ امیر کبیر رو دئے اور کہا کہ کیا خوب نصیحت ہے[2]

ایک بار فرمایا کہ جو شخص حق بات کے اظہار میں سکوت اختیار کرے وہ گونگا شیطان ہے[3]

فرمایا کہ لقائے رب کے اشتیاق میں اگر موت کی تمنا کی جائے تو اس وقت کی جائے جب انسان بساط عیش و عشرت پر ہو، نہ کہ آزمائش و امتحان کی گھڑیوں میں، حضرت یوسف کو جب کنوئیں میں ڈھکیلا گیا اور جب ان کو داخل زنداں کیا گیا تب انھوں نے توفنی (اے اللہ مجھے اپنے پاس بلالے) کی دعا نہیں کی لیکن جب وہ عیش و عشرت کی نعمتوں سے سرفراز ہوئے تو فرمایا کہ توفنی مسلما،[4]

فرماتے تھے کہ صاحب الحزن (درد مند دل والے) ایک ماہ میں طریق معرفت کی جو مسافت طے کر لیتے ہیں دوسرے اسے ایک برس میں بھی نہیں کر سکتے[5]

فرمایا کہ جس نے آداب اسلام میں کسی کو بھی حقیر و معمولی خیال کیا وہ سنت سے محروم ہوا اور جس نے کسی سنت کو ترک کیا، اسے ادائے فرض سے محرومی کی سزا ملی اور

---

[1] البدایہ والنہایہ بحوالۂ مذکورہ [2] شذرات الذہب ج ۳ ص ۱۸۰ [3] ایضاً [4] ایضاً [5] ایضاً۔

جس نے فرائض کو اہمیت نہ دی، اللہ تعالیٰ اس کے لیے ایک مبتدع مقرر کر دیتے ہیں جو اس کے پاس باطل کا ذکر کرتا ہے اور اس طرح وہ اس شخص کے قلب میں شک و ریب کی تخم ریزی کرتا ہے،[1]

فرمایا کہ لوگ بحث کرتے ہیں کہ ثروت و علم میں کون افضل ہے؟ میرے نزدیک سب سے بہتر یہ ہے کہ انسان کو بقدر کفاف مال حاصل ہو اور پھر وہ اسی میں محفوظ رہے[2] وہ یہ اشعار اکثر پڑھتے تھے،

احسنت ظنك بالایام اذ حسنت　　　ولم تخف شر ما یاتی به القدر[3]

وسالمتك اللیالی فاغتررت بها　　　وعند صفو اللیالی یحدث الکدر

(وقت اگر سازگار و خوشگوار ہے تو خوش فہمی میں مبتلا رہتے ہو، حالانکہ قضا و قدر کی ناگوار باتیں مخفی نہیں ہیں، شب و روز بے خطر ہیں تو تم کو ان سے دھوکہ نہ ہو کہ ہر صبح کی شام اور ہر چاندنی کے بعد اندھیری رات ہے۔)

سماع کے متعلق ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ سماع عوام کے لیے حرام ہے کہ ان کے نفوس سیئہ کی بقا کا سامان ہے، زاہدوں کے لیے یہ مباح ہے کہ مجاہدوں کے حصول میں مددگار ہے اور ہمارے اصحاب کے لیے یہ مستحب ہے کہ ان کے دلوں کی حیات کا سبب ہے۔[4]

فرمایا کہ اگر کسی شہر سے کسی صاحب دل، اللہ کے ولی کا گذر ہوتا ہے تو اس کے برکات شہر والوں کو حاصل ہوتے ہیں، یہانتک کہ یہ برکتیں کسی عامی و جاہل کے لیے باعث مغفرت ہو جاتی ہیں،[5]

---

[1] طبقات کبری جدید ج ۱ ص ۱۲۰ [2] طبقات کبری جدید بحوالہ مذکورہ [3] شذرات الذہب بحوالہ مذکورہ [4] ایضاً [5] ایضاً۔

ایک مرتبہ فرمایا کہ کسی شخص نے جناب سہل سے ہمہ وقت معیت کی خواہش ظاہر کی، جناب سہل نے فرمایا کہ جب ہم میں سے کسی کا انتقال ہو جاتا ہے تو باقی رہنے والے کے ساتھ کون رہتا ہے؟ اس شخص نے جواب دیا کہ اللہ! فرمایا کہ بس اسی کی مصاحبت و رفاقت اختیار کرو[1]

فرمایا کہ یہ بڑی آزمائش ہے کہ تم محض مرید بن کر رہو، مراد نہ بن سکو، تم قربت کے آرزو مند ہو اور تم کو مبتلائے ہجر و فراق رکھا جائے[2]

ایک بار جب وہ تلاوت کے دوران اس آیت کریمہ پر پہنچے (فتولی عنھم وقال یا اسفی علی یوسف (برادران یوسف سے منہ پھیرا اور فرمایا آہ غم یوسف) تو یہ شعر پڑھا

جننا بلیلی وھی جنت بغیرنا　　　　واخری بنا مجنونۃ لا نریدھا[3]

امام دقاق کے ان اقوال کی تاثیر میں ان کے احوال کا بڑا دخل ہے، وہ عیش و عشرت کی زندگی کے بالکل عادی نہ تھے، بقول امام قشیری، وہ مسند و تکیہ پر ٹیک تک نہ لگاتے تھے[4]

وفات: ذی الحجہ سنہ ۴۰۶ھ میں وہ اپنے رفیق اعلیٰ سے جا ملے، ابن تغری بردی[5] نے سال وفات سنہ ۴۱۲ھ لکھا ہے مگر دوسرے تذکرہ نگاروں نے سنہ ۴۰۶ھ کو ہی ترجیح دیا ہے۔

۱ شذرات الذہب بحوالہ مذکورہ ۲ البدایہ والنہایہ بحوالہ مذکورہ ۳ ایضاً ۴ تبیین بحوالہ مذکورہ ۵ النجوم الزاہرہ بحوالہ طبقات کبری جدید ج ۴ ص ۲۳۰۔

نجیب محفوظ

مصر کا مشہور ناول نگار

از

جناب شیخ نذیر حسین، مدیر اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

الفریڈ نوبل[۱] (م ۱۸۹۶ء) سویڈن کا مشہور سائنس داں اور ڈائنامیٹ (ب م) کا موجد تھا۔ اس کے علاوہ اس نے بہت سے دھماکہ خیز گولے بھی ایجاد کیے تھے ان ہلاکت خیز ایجادات کے صلے میں یورپی ممالک نے اسے گرانقدر انعامات سے نوازا تھا۔ مزید براں نوبل کی باکو (روس) میں تیل کے کنووں میں شراکت داری تھی، لہذا اس نے بے حساب دولت جمع کر لی تھی۔ اس نے اپنی زندگی میں ایک ٹرسٹ قائم کر کے کروڑوں پونڈ اس کی تحویل میں دیدیے تھے اور یہ وصیت کر دی تھی کہ اس رقم کے منافع سے ہر سال سائنس میں نئی دریافت کرنے والے سائنس داں یا علم و ادب کی غیر معمولی خدمت کرنے والے ادیب کو اس کے نام سے موسوم انعام دیا جائے۔ اس انعام کی مالیت دس ہزار پونڈ سے لے کر تیس ہزار پونڈ ہوتی ہے، یورپ اور امریکہ کے فضلاء اور ماہرین سائنس ہمیشہ نوبل انعام سے سرفراز ہوتے رہے ہیں۔ غیر منقسم ہندوستان میں یہ اعزاز صرف رابندر ناتھ ٹیگور اور چندر شیکھر وینکٹا رامن[۲] (مدراس یونیورسٹی) کو حاصل ہوا تھا، لیکن اب تک کوئی بھی مسلمان اس انعام کا مستحق نہیں سمجھا گیا تھا،

---

۱ Alfred Nobel　۲ C.V.RAMAN -

آج سے بیس سال قبل بعض یورپی ارباب علم نے نوبل انعام کے لیے مشہور مصری مصنف اور ادیب طٰہٰ حسین کا نام پیش کیا تھا، لیکن یہودی و عیسائی کارپردازوں کے روایتی تعصب کی وجہ سے یہ تجویز منظور نہ ہو سکی۔ خوشی کی بات ہے کہ اب یہ انعام مشہور مصری ناول نگار نجیب محفوظ[1] کو عطا کیا گیا ہے، جس کے بہت سے ناول انگریزی و فرانسیسی میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔

نجیب محفوظ ۱۹۱۲ء میں قاہرہ میں ایک متوسط خاندان میں پیدا ہوا، جو جمالیہ کے محلے میں رہائش پذیر تھا۔ اس محلے کو نجیب کے ناولوں میں مرکزی مقام حاصل ہے۔ نجیب نے جامعہ مصریہ میں تعلیم پائی اور ۱۹۳۴ء میں بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد وہ جامعہ مصریہ کے انتظامی شعبے سے متعلق ہو گیا۔ ازاں بعد وہ پندرہ [۱۵] برس تک وزارت اوقاف میں کام کرتا رہا۔ اس کے ذمے مساجد کی نگرانی اور مختلف انتظامی امور تھے۔ اس ملازمت کے دوران اس کو مختلف لوگوں سے ملنے اور دینی حلقوں کے خیالات اور رجحانات سے شناسا ہونے کے مواقع ملے۔ وہ محکمہ کے کلرکوں، منشیوں اور مختلف اہل کاروں کی تنگ نظری، کام چوری، تساہل پسندی اور تاخیری حربوں سے نالاں رہا۔

۱۹۵۴ء میں نجیب محفوظ کی تبدیلی وزارت ثقافت میں بطور ڈائریکٹر ٹیکنیکل ایجوکیشن ہو گئی، جس کے ذمے صنعتی (فنی) اسکولوں کی نگرانی تھی۔ اس کے بعد وہ سینماؤں کی تنظیم (موسسۃ السینما) کا ڈائریکٹر بنا دیا گیا۔ ۱۹۵۷ء میں مصری حکومت نے اسے علم و ادب کی خدمت کے صلے میں اعلیٰ سرکاری انعام سے نوازا۔ ۱۹۷۳ء میں اس نے سرکاری مناصب سے سبکدوشی حاصل کر کے اپنی دنیا آپ بسانی شروع کر دی۔

نجیب نے چالیس [۴۰] برس کی عمر میں شادی کی۔ اس کی پرائیوٹ زندگی کے حالات بہت کم ملتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی ازدواجی زندگی خوشگوار رہے۔ وہ اب خاموشی سے تصنیف و

---

[1] -NAGUIBMAFOUZ

تالیف میں لگا رہتا ہے اور روزآنہ چار پانچ گھنٹے لکھنے، پڑھنے میں گذارتا ہے بعض اوقات وہ دو مختلف کتابوں کی تحریر میں مصروف رہتا ہے الاہرام میں اس کے ناول، قصے، کہانیاں اب بھی قسط وار چھپتے رہتے ہیں۔

نجیب کی ادبی زندگی تقریباً پچپن برس پر محیط ہے۔ وہ ملازمت کے ساتھ ادبی کاموں میں بھی مصروف رہا ہے۔ وہ موجودہ عرب دنیا کا معروف ترین، بسیار نویس اور زود نویس اور کامیاب مصنف ہے۔ اس نے چوبیس پچیس کے قریب ناول اور سیکڑوں افسانے لکھے ہیں۔ نجیب نے زمانۂ تعلیم میں مصر قدیم پر ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ مصر القدیمہ کے نام سے کیا تھا۔ ۱۹۳۴ء میں اس نے سلامہ موسیٰ کی تحریک اور ترغیب و تشویق پر اس کے ہفتہ وار میگزین مجلۃ الاسبوعیۃ الجدیدہ میں افسانے لکھنے شروع کر دیے۔ اس کے بعد اس کے ناول مصر کے مختلف روزناموں، ہفت ناموں اور ماہناموں میں قسط وار شایع ہوتے رہے۔ افسانوں کی تعداد کوئی چار، پانچ سو کے لگ بھگ ہے۔

نجیب مصری ادیبوں میں طٰہٰ حسین، عباس محمود العقاد اور احمد حسن الزیات سے بھی متاثر رہا ہے، لیکن سلامہ موسیٰ[1] کی صحبتوں میں اس پر جو رنگ چڑھ چکا تھا وہ آج تک اتر نہیں سکا۔ یہی وجہ ہے کہ نجیب کو مصر کے فرعونی عہد کی تاریخ و تمدن سے شغف رہا ہے اس کے ابتدائی تین ناول فراعنہ مصر کے عہد سے متعلق ہیں وہ مصری قوم پرستی کی تحریک کا بھی ہمنوا رہا ہے۔

نجیب نے یورپی ادب کا بھی گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس نے روسی برطانوی اور فرانسیسی ادیبوں

---

[1] سلامہ موسیٰ ایک قبطی عیسائی ادیب تھا جس کی باحیت..... سے مصر کے اسلامی اور دینی حلقوں کو شدید اختلاف تھا۔ اس کی خود نوشت سوانح، التربیۃ کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

کی تحریروں کو بڑے غور اور انہماک سے پڑھا ہے۔ ٹالسٹائی، دوستوفسکی، والٹر سکاٹ اور دوسرے فرانسیسی ادباء اس کے محبوب مصنف ہیں۔

نجیب کے ناولوں کے پلاٹ اور ان کا تانا بانا الف لیلہ کی داستانوں سے ملتا جلتا ہے، وہ قاہرہ کے قدیم محلوں کے رہنے والوں کی معاشرتی زندگی، ان کے رسم ورواج، ان کے احساسات وجذبات اور رجحانات ومیلانات کی نہایت خوبصورتی سے ترجمانی کرتا ہے، خان الخلیلی، زقاق المدق، بین القرین، قصر الشوق، اولاد حارتنا، السکریہ اور اللص والکلاب اس کے مقبول ترین ناول ہیں۔ خان الخلیلی، زقاق المدق قاہرہ کے قدیم محلوں کے نام ہیں، جہاں کے باشندوں کے طور طریقوں اور رہن سہن پر آج بھی مملوک عہد کا سایہ چھایا ہوا ہے اور وہ جدید تمدن کے بہت سے مظاہر سے ناآشنا ہیں۔ بدایۃ والنہایۃ مصر کی تحریک آزادی کی داستان ہے۔ اللص والکلاب (چور اور کتے) میں ایسے ڈاکو کو پیش کیا گیا ہے۔ جو بدعنوان معاشرے سے بیزار ہوکر امیروں کے ہاں چوری کرتا اور نادروں کی مدد کرتا ہے۔ اس ناول کو فلمایا بھی جاچکا ہے۔

نجیب محفوظ ایک آزاد خیال اور ترقی پسند ادیب ہے۔ شاید اس کا ایک ناول مصری حکومت ضبط بھی کرچکی ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اسے زبان وبیان پر بھی اعلیٰ قدرت حاصل ہے اور وہ حتی الامکان عامی زبان سے پرہیز کرتا ہے۔

باب التقریظ والانتقاد

المرتضیٰ (عربی، اردو)

مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات عربی ۲۸۲ مع خوبصورت ڈسک کور، صفحات اردو ۳۶۴ مجلد مع گرد پوش قیمت اردو اعلیٰ ایڈیشن ساٹھ روپیے اور عام ایڈیشن ۴۵ روپیے، پتہ عربی: دارالقلم دمشق، حلبونی پوسٹ بکس ۴۵۲۳، بیروت، پوسٹ بکس ۱۱۳/۶۵۰۱ پتہ: اردو ایڈیشن مجلس تحقیقات ونشریات اسلام پوسٹ بکس ۱۱۹ لکھنؤ،

طبقات صحابہ اور تاریخ اسلام پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں امیرالمومنین حضرت علیؓ بن ابی طالب کا تذکرہ موجود ہے، دارالمصنفین کے سلسلۂ سیرالصحابہ و تاریخ اسلام میں بھی اسی حیثیت سے انکے حالات و کمالات کا مرقع پیش کیا گیا ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح ان کی علیحدہ اور مفصل سوانح عمری لکھنے کا اہتمام نہیں کیا گیا اور قدیم طرز کی کتابوں میں صحت و وثوق کا لحاظ کیے بغیر افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے، اس کی وجہ سے حضرت علی مرتضیٰؓ کی شخصیت کے حقیقی خط و خال اور اصلی تصویر دنیا کے سامنے جلوہ گر نہ ہو سکی اس لیے ان کی ایسی مستند سوانح عمری کی ضرورت تھی جو موجودہ علمی و تحقیقی ذوق و معیار کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہو اور اس میں بحث و نظر اور تلاش و تحقیق کا معروضی انداز اختیار کر کے مثبت حقائق اور درست نتائج تک پہنچنے کی سعی بلیغ کی گئی ہو،

اردو و عربی کے نامور مصنف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو دوسرے متعدد علمی و دینی کاموں کی طرح اللہ تعالیٰ نے اس کی بھی توفیق دی اور انھوں نے عربی میں سیرت مرتضوی پر یہ مفید کتاب لکھی

جس کے اردو ترجمہ کی سعادت مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی کے حصہ میں آئی جو اردو و عربی کے پختہ مشق اہل قلم اور اچھا علمی و ادبی ذوق رکھنے کے علاوہ اسی موضوع اور اس کی مرکزی شخصیت اور اس کے خاندان ہی سے نہیں بلکہ خود فاضل مصنف سے بھی عقیدت و احترام کا تعلق رکھتے ہیں،

المرتضیٰ دس ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں حضرت علیؓ کے خاندانی حالات اور عہد و ماحول کا جائزہ لے کر ان کی سیرت و شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں ان کے خاندان کا حصہ دکھایا گیا ہے اور ولادت سے ہجرت تک کے واقعات قلمبند کیے گئے ہیں، دوسرے باب میں مدینہ منورہ میں ان کے قیام کے زمانہ سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک کے حالات، مختلف غزوات میں ان کے جنگی کارنامے اور شجاعت و بہادری کے خداداد کمالات بیان کیے گئے ہیں پھر تین ابواب میں عہد صدیقی و فاروقی و عثمانی میں پیش آنے والے ان کے حالات و واقعات کو موضوع بنایا گیا ہے، چھٹے باب میں خلافت مرتضوی کا ذکر ہے، اس میں خلافت کی باگ ڈور سنبھالنے کے بعد کی دشواریوں، مسلمانوں کے اختلاف جنگ جمل و صفین میں ان کی باہمی خوں ریزی، فتنہ خوارج اور سبائیت کی تفصیل ہے، ساتویں باب میں خوارج اور اہل شام کے ساتھ پیش آنے والے حوادث، حضرت علیؓ کی شہادت، ان کے آل و اولاد کا تذکرہ ان کے حکیمانہ و عارفانہ اقوال اور شعر و ادب میں ان کے کمال کا ذکر ہے۔ آٹھویں باب میں فاتح خیبر کی پاکیزہ سیرت، زاہدانہ و متوکلانہ زندگی، عمال و حکام کے ساتھ برتاؤ اور اصول سیاست و طرز حکمرانی وغیرہ پر گفتگو ہے، نویں باب میں حضرات حسنینؓ کی سیرت و کردار کے جلوے دکھائے ہیں اور ان کے دینی و سیاسی موقف پر بحث کی ہے، دسویں باب میں اہل بیت اور اولاد علیؓ کی سیرت و کارنامے بیان کیے ہیں اور فرقہ امامیہ کے نظریہ امامت کا جائزہ لیا گیا ہے۔

حضرت علیؓ مرتضیٰ کی زندگی کے بعض موڑ بڑے نازک اور پیچیدہ ہیں، اس طرح کے بعض نازک مباحث و مسائل پر مصنف نے بڑی فاضلانہ بحث کی ہے،

ا۔ مسلمانوں میں امامت و خلافت کا مسئلہ بڑا اہم ہے، اسی کی وجہ سے امت دو بڑے فرقوں میں بٹ گئی، مولانا نے اثنا عشری فرقہ کے عقیدہ امامت کو مختلف اسباب و عوامل کا نتیجہ بتایا ہے اور دقت نظر سے اس کا تجزیہ کرکے کئی اہم پہلوؤں کی جانب توجہ دلائی ہے، جس کا لب لباب یہ ہے،

شروع میں اہل بیت توحید و رسالت کے بنیادی عقیدہ پر خود بھی قائم و استوار رہے اور دوسروں کو بھی اسی کی دعوت دیتے رہے ان کے نزدیک رسول اللہؐ خاتم النبیین تھے، آپؐ کے بعد دین ہر اعتبار سے مکمل ہوگیا اس لیے وحی و رسالت کا سلسلہ موقوف ہوگیا اور اب دین میں کسی کمی بیشی اور رد و بدل کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ مگر بعد میں ان کے اندر قدیم جاہلیت کی روح عود کرآئی اور وہ یونان، ایران، ہندوستان اور چین کے نبوت سے آشنا یا اپنی اصل تعلیمات پر قائم نہ رہنے والے مذاہب کی طرح اس بات کے قائل ہوگئے کہ حکمراں طبقہ اور روحانی و باطنی قیادت افضلی نسلی و موروثی وجاہت کے مالک خاندان دوسرے لوگوں سے ممتاز اور عام سطح سے بلند نیز مقدس و معصوم ہوتے ہیں۔ اور انہیں شریعت میں رد و بدل، تحلیل و تحریم اور قانون سازی کا حق و اختیار ہوتا ہے۔

مصنف نے اثنا عشری فرقہ کی مستند کتابوں کے حوالہ سے اس کے عقیدہ امامت پر بحث کرکے ثابت کیا ہے کہ اس کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء ائمہ کا تعین من جانب اللہ ہوتا ہے اور وہ پیغمبروں کی طرح معصوم اور مفترض الطاعت ہوتے ہیں، عام لوگ تو درکنار دوسرے انبیاءؑ سے بھی ان کا درجہ بڑھا ہوا ہے البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر ہے، نہ ائمہ کے بغیر لوگوں پر خدا کی حجت قائم اور تمام ہوسکتی ہے اور نہ دنیا قائم رہ سکتی ہے ان کی معرفت ایمان کے لیے شرط ہے، ان کو تحلیل و تحریم اور تشریع کا مکمل اختیار ہے، ان پر ایمان لانے والا جنتی ہے خواہ وہ ظلم فسق اور فجور ہی کا مرتکب کیوں نہ ہو،

مولانا کے خیال میں یہ اور اسی قسم کے دوسرے عقائد اثنا عشری فرقہ میں نسلاً بعد نسلٍ برابر موجود

رہے ہیں جس کی صدائے بازگشت اس زمانے کے مشہور شیعی رہنما امام خمینی کی تقریروں اور تحریروں میں بھی سنائی دیتی ہے، مولانا کے نزدیک مخصوص خاندان و افراد کی عصمت و تقدس کے اس تصور اور غلو مبنی امامت کے اس عقیدہ کے حدود الوہیت تک پہنچ گئے ہیں اور اس پر قدیم ایرانی عقائد کی وہی چھاپ نظر آتی ہے جس نے اونچی ذات کے لوگوں کو ظل الٰہی بنا دیا اور حکمراں خاندان و افراد کے بارہ میں یہ خیال راسخ کر دیا کہ ان کے اندر خدا حلول کر گیا ہے، مولانا نے خاندانوں اور افراد کی دینی و سیاسی اجارہ داری کے نتیجہ میں رونما ہونے والی گوناگوں خرابیوں کی نشاندہی کی ہے۔

مصنف نے بتایا ہے کہ جب اسلام کا دور دورہ ہوا تو اس وقت دنیا دو طرح کی موروثی اور خاندانی حکومتوں کے نظام میں جکڑی ہوئی تھی ایک تو مطلق العنان دنیوی حکومت تھی جو باپ سے بیٹے کی طرف منتقل ہوتی یا خاندان کے ایک فرد سے اس کی وصیت کے مطابق دوسرے فرد کو ملتی یا پھر کوئی اپنے زور و قوت سے اہلیت و استحقاق کے بغیر بھی اسے حاصل کر لیتا اس طرز حکومت میں ملک و قوم کے مفاد کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا تھا بلکہ ملک کی ساری پیداوار اور آمدنی بادشاہوں کی ملکیت ہوتی اور وہ اس میں من مانا تصرف کرتے، اپنے خزانے مال و دولت سے بھر کر عیش کرتے ہمہ مطلق العنان حکمراں سب لوگوں سے بالاتر سمجھا جاتا اور یہ خیال کیا جاتا کہ اس کی رگوں میں اللہ کا مقدس خون رواں ہے،

بادشاہوں کے مقابلہ میں رعیت کی حالت نہایت ابتر اور جانوروں سے بھی بدتر تھی، ان کی زندگی نہایت پُر مشقت، اور سخت شکنجوں میں جکڑی ہوئی ہوتی۔

دوسری حکومت روحانی و دینی تھی اس میں دینی اقتدار ایک مخصوص نسل و خاندان اور اس کی معین شاخ میں مرکوز ہو کر رہ گیا تھا اور دینی قیادت و سربراہی اس کی میراث و جاگیر بن گئی تھی اور دینی رہنما کا تقدیس کی حد تک احترام کیا جاتا تھا، اس کو گوناگوں اقتصادی فوائد حاصل تھے اور اپنی

خواہشات پوری کرنے کا ہر طرح کا اختیار تھا، وہ خالق و مخلوق اور عبد و معبود کے درمیان واسطہ بنا ہوا تھا، حلال کو حرام اور حرام کو حلال اور آزادی کے ساتھ ایک تازہ شریعت ایجاد کر سکتا تھا۔

موروثی جاگیرداری کا یہ دینی و دنیاوی نظام یونان، ایران اور ہندوستان وغیرہ میں رائج تھا، اسلام نے اس کو ختم کر کے مسلمانوں، اہل شوریٰ اور اہل علم و اخلاص کو خلیفہ کے انتخاب کا حق دیدیا اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کوئی صراحت نہیں فرمائی کہ آپ کے بعد آپ کا جانشین کون ہوگا اگر یہ معاملہ واقعی آپ کے دینی فرائض میں شامل ہوتا تو آپ ضرور اس کی صراحت و وضاحت فرما دیتے اور اس کا نفاذ کر کے دنیا سے تشریف لے جاتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اے پیغمبر جو کچھ تم پر تمہارے خداوند کی طرف سے نازل ہوا ہے اسے لوگوں تک پہنچا دو اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو خدا کے پیغام کو نہیں پہنچایا وہ تم کو لوگوں سے بچائے گا" (مائدہ، ۶۷)

اس ضمن میں حدیث قرطاس سے استدلال کرنے والوں کو مولانا یہ جواب دیتے ہیں۔

"کاغذ طلب فرمانے کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تین روز تک زندہ رہے مگر نہ کبھی کاغذ طلب فرمایا اور نہ خلافت کے متعلق کوئی تصریح کی جب کہ خود اسی روز اور اس کے بعد بھی دوسری بہت سی وصیتیں فرمائیں مگر خلافت کے بارے میں اشارتاً و صراحتاً کچھ ارشاد نہیں فرمایا" (ص۲۲)

۲۔ مسئلہ خلافت میں خلفاء کی ترتیب بھی مابہ النزاع ہے جسے ایک اتفاقی امر کہا جاتا ہے مگر مولانا کے نزدیک یہ الہامی اور تقدیری امر ہے جس میں خاص حکمت ربانی کارفرما ہے، وہ رقمطراز ہیں۔

"حضرت ابوبکرؓ کی بیعت نہ کوئی اتفاقی بات تھی اور نہ کسی سازش کا نتیجہ تھی بلکہ یہ غالب و حکمت والے خدا کی طرف سے ایک طے شدہ فیصلہ تھا اس نے مسلمانوں کی جمعیت کو باقی رکھنے اور اپنے دین کو غالب کرنے کا جو ارادہ کر لیا تھا یہ اس کے ساتھ لطف و کرم کا ایک معاملہ تھا" (ص۳۰)

"حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب کی وجہ سے مسلمانوں کو اس خاندانی اور موروثی طرز حکومت سے

نجات مل گئی جس کی بنیاد خون کے تقدس اور نسبی شرف پر ہے، اگر پہلی مرتبہ خلیفہ کا انتخاب بنی ہاشم میں سے ہوا ہوتا جس کے وہ اہل تھے تو اس خاندان میں دینی و روحانی سربراہی کے ساتھ دنیاوی سلطنت کی بھی داغ بیل پڑ جاتی اور اسلام میں بھی عیسائیوں کی طرح پاپائیت کا سلسلہ قائم ہو جاتا اور اس کے وہی خراب اور برے نتائج دین کے متبعین اور اسلامی معاشرہ میں رونما ہوتے جن کا مشاہدہ مسیحی پاپائیت اور مجوسی و برہمنی نظام میں کیا جا سکتا ہے یعنی ایک ہی خاندان میں حکومت و سیادت مرکوز ہو جاتی، خود رائی اور استبدادیت کا مظاہرہ ہوتا، اقتصادی و معاشی استحصال شروع ہو جاتا اور آئندہ نسلیں خلفاء کے بارے میں یہ خیال کرنے لگتیں کہ وہ عام لوگوں کی سطح سے بلند ہی نہیں بلکہ مافوق البشر ہیں جو لوگوں کی دولت حاصل کر کے دادِ عیش دیتے ان سے نذر و نیاز، ہدیے اور صدقے وصول کر کے زندگی بسر کرتے یہ بات اس حکمت کے بھی خلاف ہے جس کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی ہاشم کے لیے زکوٰۃ لینے کو حرام قرار دیا ہے۔ اگر یہ دونوں طرح کی وجاہت یعنی دنیاوی حکومت اور دینی سربراہی بنی ہاشم کو وراثتاً مل جاتی تو پھر کبھی ان کے خاندان سے باہر نہ جاتی" (ص ۷۹ و ۸۰)

مولانا نے حضرت عمرؓ کے انتخاب کو بھی الہامی اور حکمت الٰہی کا مظہر بتایا ہے (ص ۹۰) مسئلہ کی مزید توضیح کے لیے یہ تنقیح بھی ملاحظے کے لائق ہے۔

"اکثر انقلابی و اصلاحی تحریکوں کا آغاز تو اصلاحی دعوت اور فساد و ضلالت کی بیخ کنی سے ہوا مگر پھر دعوت کے اولین بانی اور انقلاب کے داعی کی نسل و خاندان میں حکومت و اقتدار یا سیاسی و فوجی قوت کے حصول پر ان کی انتہا ہوئی اسی لیے ذہین و حساس لوگوں کو دینی و دعوتی تحریکوں کی جانب سے ہمیشہ تشویش لاحق رہی،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں ہرقل نے ابوسفیان سے ایک سوال یہ کیا تھا

کہ کیا اس نبیؐ کے باپ دادا میں کوئی بادشاہ گذرا ہے، ابو سفیان نے جواب دیا نہیں، اسے سن کر ہرقل نے کہا اگر اس کے آباء و اجداد میں کوئی بادشاہ ہوتا تو میں کہتا کہ یہ شخص اپنے باپ دادا کا اقتدار حاصل کرنا چاہتا ہے،

دراصل یہ خدائے عزیز و علیم کی حکمت ہے کہ آپؐ کی وفات کے بعد آپؐ کے خاندان اور اہل بیت میں سے کوئی شخص آپؐ کا جانشین نہیں ہوا بلکہ حضرت ابو بکرؓ خلیفہ ہوئے جو بنی تیم میں سے تھے اور ان کے جانشین حضرت عمرؓ ہوئے اور یہ بنی عدی میں سے تھے، ان کے بعد حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے جو بنی امیہ میں سے تھے، ان کے بعد حضرت علیؓ نے خلافت کی باگ ڈور سنبھالی جب مسلمانوں اور صحابۂ کرام میں ان سے بہتر کوئی شخص نہیں تھا، اس ترتیب سے شکوک و شبہات ختم ہو گئے اور لوگوں کی زبانیں بند ہو گئیں، دراصل خلافت و امامت خاندانی و نسلی نہیں ہے بلکہ یہ صلاحیت و استعداد پر موقوف اور ایک تقدیری معاملہ ہے اس سے ہر قسم کے رد و قدح کا دروازہ مسدود ہو جاتا ہے، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا (صفحہ ۸۱)

مولانا کے نزدیک یہی طریقہ عربوں کے دستور کے مطابق بھی تھا، انگریزی کے مشہور اسلامی انشاپرداز اور ممتاز شیعی مصنف سید امیر علی رقمطراز ہیں:-

"سردار کے انتخاب میں عربوں میں موروثی اور نسلی اقتدار و سیادت کا رواج نہ تھا بلکہ اس کا دارومدار انتخاب پر تھا، عام رائے دہندگی کے اصول کی سختی سے پابندی کی جاتی تھی، قبیلہ کے تمام افراد کی آواز سے فائدہ اٹھایا جاتا اور اس پر عمل کیا جاتا تھا، متوفی کے بعد نرینہ افراد میں سے سن و سال اور فضیلت و برتری کی بنیاد پر انتخاب ہوتا تھا" (ص ۹)

یہ واضح رہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت علیؓ کی عمر ۳۳ برس اور حضرت ابو بکرؓ کی ۶۱ برس تھی۔ (...)

۳۔ اسی ضمن میں مصنف المرتضیٰ نے یہ مسئلہ بھی اچھی طرح واضح کر دیا ہے کہ شیخین اور دوسرے اجلہ صحابۂ کرام نے خلیفہ کے انتخاب میں تعجیل کیوں کی اور اسے تجہیز و تکفین کے کام پر مقدم کیوں رکھا، فرماتے ہیں:۔

"رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمان ایک چوراہے پر کھڑے تھے اب دو ہی صورتیں رہ گئی تھیں یا تو اتحاد و یکجہتی سے اسلام کو پھیلانے میں لگ جاتے اور ایک ایسے شخص کے ہاتھ پر بیعت کر لیتے جس کی فضیلت و برتری کا اعتراف مسلمانوں کو تھا اور وہ جانتے تھے کہ رسول اللہ ؐ کی نگاہ میں اس کا درجہ کتنا بلند تھا اور آپ ؐ نے انتہائی نازک مواقع پر اسے آگے بڑھا کر اس کے فضل و کمال پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے یا پھر دوسری صورت نزاع و جدال اور اختلاف فکر و رائے کی تھی جس میں مسلمانوں کی وحدت پارہ پارہ ہو جانے، شیرازہ ملت بکھر جانے کا اندیشہ اور اسلام کے مستقبل کو خطرہ لاحق تھا، اس طرح اسلام بھی دوسرے مذاہب کی طرح سیادت و قیادت اور خلافت و امارت کے جھگڑوں میں پڑ کر اختلاف و انتشار کی بھینٹ چڑھ جاتا۔

مدینہ میں پیش آنے کی وجہ سے یہ معاملہ زیادہ پیچیدہ اور نازک بن گیا تھا جہاں قبیلۂ قحطان کی دو بڑی شاخوں اوس و خزرج کا وطن تھا، اپنے ایثار و قربانی اور دوسری گوناگوں خدمات کی وجہ سے خلافت کے لیے انصار کا اپنے کو بہتر سمجھنا ایک طبعی و معقول امر تھا، حضرت عمرؓ اس نفسیاتی پیچیدگی و دشواری کو بخوبی سمجھ گئے تھے جس کا سامنا اسلام کو وفات نبوی ؐ کے بعد کرنا پڑ رہا تھا کیونکہ وہ ذہانت و فطانت میں اپنے معاصرین سے بہت ممتاز تھے وہ جانتے تھے کہ اس معاملہ میں ایک روز کی تاخیر سے بھی اتفاق و اتحاد کی رسی ان لوگوں کے ہاتھوں سے چھوٹ جائے گی جن پر اسلام کے مستقبل اور مسلمانوں کی شیرازہ بندی

اور دین کی حفاظت کا دارومدار ہے۔ تو دوبارہ اتفاق و اتحاد قائم نہیں ہو سکتا اس لیے انھوں نے خلیفہ کے انتخاب میں عجلت فرمائی اور تاخیر گوارا نہیں کی" (صـ۷۶ و ۷۷)

عام خیال یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت میں حضرت علیؓ کو پس و پیش رہا مگر خود شیعی فاضل سید میر علی کا بیان ہے

"حضرت ابوبکرؓ حکمت و دانشمندی اور اعتدال و توازن کی بنا پر خاص امتیاز رکھتے تھے اس لیے ان کے انتخاب کو حضرت علیؓ اور دوسرے اہل بیت نے اپنے موروثی اخلاص اور اسلام سے تعلق و وفاداری کی بنا پر مان لیا" (صـ۷۹)

ہم کسی خاص عقیدہ و خیال سے جذباتی وابستگی رکھنے والے جانبدار مورخین نے اس دور کی تصویر پیش کی ہے اس کی وجہ سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ کو خلفائے ثلاثہ سے اخلاص و لفت کے بجائے بغض و عناد تھا مگر اس طرح کی باتیں لکھنے والے اس پر غور نہیں کرتے کہ اس سے حضرت ابوبکرؓ کی عظمت کا پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اختیار کے باوجود اپنے بدخواہ سے کوئی انتقام نہیں لیا، اس کے مقابلہ میں حضرت علیؓ کی اس سے تنقیص ظاہر ہوتی ہے، مولانا نے ان لوگوں کی رائے کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے

"حضرت علیؓ اپنی طبعی و خاندانی شرافت و نجابت اور اخلاص کی بنا پر زندگی بھر حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں ان سے تعاون فرماتے رہے، ان کے پورے بہی خواہ اور ہمدرد تھے اور اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت و مفاد کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے اس کا کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ جب حضرت ابوبکرؓ نے بنفس نفیس ذوالقصہ جا کر مرتدین سے جنگ اور ان کے خلاف فوجی کارروائی کی قیادت کرنی چاہی جو ایک پُرخطر اقدام تھا اور اس میں نہ صرف ان کی ذات کے لیے بلکہ پورے اسلامی وجود کیلئے خطرہ تھا تو حضرت علیؓ نے ان کی

اونٹنی کی مہار پکڑلی اور فرمایا اے خلیفۂ رسولؐ کہاں کا قصد ہے میں آپ سے وہی بات عرض کرنا چاہتا ہوں جو احد کے موقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ اپنی تلوار نیام میں رکھو اور ہم کو اپنی جدائی کا صدمہ نہ دو اور مدینہ واپس جاؤ خدائے ذوالجلال کی قسم اگر آپ کا صدمہ ہمیں اٹھانا پڑا تو شیرازۂ اسلام ہمیشہ کے لیے درہم برہم ہو جائے گا چنانچہ حضرت ابوبکرؓ واپس ہو گئے، معاذاللہ اگر حضرت ابوبکرؓ کی طرف سے ان کا دل صاف نہ ہوتا اور علی الرغم انھوں نے بیعت کی ہوتی تو یہ ایک نہایت سنہرا موقع تھا جس سے وہ فائدہ اٹھاتے اور حضرت ابوبکرؓ کو ان کے حال پر چھوڑ دیتے تاکہ ان کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آجاتا اور ان کا قصہ تمام ہو جاتا اور ہمیشہ کے لیے ان سے چھٹکارا مل جاتا، اگر واقعی حضرت علیؓ کو ان سے ناگواری ہوتی تو وہ کسی کو بھی آمادہ کر کے انہیں دھوکہ سے قتل کرا دیتے جیسا کہ اپنے دشمنوں کے معاملہ میں عام سیاسی لوگوں کا دستور ہے۔

اس واقعہ سے قطع نظر یہ دونوں بزرگ ایک دوسرے سے ایسی محبت و مودت کا برتاؤ کرتے تھے جس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ ایک ہی خاندان کے افراد ہیں جو خوشی و غم اور آرام و تکلیف میں شریک رہتے ہیں خود خاندان ہاشمی کے ایک سربرآوردہ شخص حضرت محمد باقر سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابوبکرؓ کی کمر میں درد تھا تو حضرت علیؓ اپنا ہاتھ آگ پر گرم کر کے ان کی کمر سینکتے تھے" (ص ۹۰ و ۹۰)

حضرت عمرؓ سے گہرے تعلق و اخلاص اور مسلمانوں کے مفاد کو عزیز رکھنے کی بنا پر حضرت علیؓ نے انہیں روم پر حملہ کرنے سے منع کیا (ص ۱۰۷ و ۱۰۷) اور باغیوں نے جب حضرت عثمانؓ کا محاصرہ کیا تو وہ اپنے صاحبزادوں کو بھیج کر ان کی ہر طرح مدد کرتے رہے۔

۵۔ فاضل مصنف نے خلافت کی اہلیت و صلاحیت پر اچھی بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ

حضرت ابوبکرؓ سے زیادہ اس وقت بار خلافت اٹھانے کا کوئی دوسرا شخص اہل نہیں تھا، ان کی بحث و تحقیق سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے مسئلہ میں امت کے سواد اعظم کا موقف ہر اعتبار سے معقول و مناسب تھا، خلافت و امامت کے اس طرح کے پیچیدہ اور نازک مباحث کو حل کر کے مصنف نے وہی خدمت انجام دی ہے جو اپنے اپنے دور میں متکلمین انجام دیتے رہے ہیں۔

۷۔ مولانا نے اس کتاب کے دسویں باب میں واقعہ کربلا کے بعد اہل بیت کرام اور حضرت علیؓ کے اخلاف کی سیرت و کردار کے جو جلوے دکھائے ہیں اس سے ان حضرات کی پاکیزہ و بے داغ زندگی، بلند و برتر شخصیت، ہمت و اولوالعزمی شجاعت و بہادری، استقلال و استقامت کے لازوال نقوش اور اسلام کی دعوت و اشاعت اور نفوس کے اصلاح و تزکیہ کے عظیم الشان کارناموں کا مرقع سامنے آجاتا ہے، ان خدمات و کمالات کو پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"واقعات و حقائق کی روشنی میں ان حضرات کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ اس کے بالکل خلاف ہے جو ان کے غالی معتقدین پیش کرتے ہیں کیونکہ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں شجاعت و اظہار حق کی جرأت مفقود تھی اور وہ حوادث و خطرات سے ڈرے اور سہمے رہتے تھے مصلحت و اخفائے حق کی سیاست پر عمل پیرا تھے، تقیہ اور مداہنت کو ڈھال بنائے ہوئے تھے، اس سے وقتی اور ہنگامی ضرورت ہی کے وقت کام نہیں لیتے تھے بلکہ عبادت و تقرب الی اللہ کا مستقل وسیلہ بنائے ہوئے تھے اور جا و بیجا ہر موقع پر اس سے فائدہ اٹھاتے تھے، امت کو نبوت کی اصل تعلیمات سے قریب نہیں ہونے دیتے تھے، دین کے غلبہ و سربلندی کا نہ ان میں جوش و ولولہ تھا اور نہ وہ اس راہ کی دشواریوں اور خطرات کا مقابلہ کر سکتے تھے ان ائمہ عظام کے معتقدین نے اپنی کتابوں میں ان حضرات کے جو فضائل و مناقب قلمبند کئے ہیں وہ ماسونیت، جمعیۃ اخوان الصفا اور زیر زمین ان باطنی تنظیموں کی تصویروں کے مانند ہیں"

جو اب بھی بعض ملکوں میں پائی جاتی ہیں" (ص۲۳۱ و ۲۳۲)

۷۔ بعض امور کی حکمت و مصلحت بہت اچھے پیرایہ میں واضح کی گئی ہے مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکرؓ سے آپؐ کی میراث کا مطالبہ کیا گیا تو انھوں نے آپؐ کا یہ قول پیش کیا کہ "ہم پیغمبروں کا گروہ کسی کو وارث نہیں بناتے، ہم نے جو کچھ چھوڑا ہے وہ صدقہ ہے" مولانا اس کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

"یہی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شان اور آپؐ کی زندگی بھر کے طرزِ عمل کے مطابق تھی، آپؐ نے اپنے گھر والوں اور بنی ہاشم کے افراد کو خطرے کی جگہوں اور ایثار و قربانی کے موقعوں پر آگے کیا مگر مال غنیمت اور منفعت حاصل کرنے کے وقت انہیں پیچھے کر دیا، بدر کے معرکہ میں حضرت علیؓ، حضرت حمزہؓ اور حضرت عبیدہؓ کو عرب کے جنگ آزما بہادروں سے مقابلہ کے لیے آگے بڑھایا، مگر بنی ہاشم کے لوگوں کے لیے صدقات و زکوٰۃ قبول کرنا حرام قرار دیدیا، حالانکہ یہ امت محمدیہ میں ہمیشہ آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے جس کی مثال کبھی نہ رکنے والے چشمہ جاری اور کبھی ختم نہ ہونے والے خزانے کی ہے، جب سود کو حرام قرار دینے اور جاہلیت کے قدیم خوں بہا کو معاف کر دینے کا ارادہ کیا تو اس کی ابتدا بھی اپنے ہی خاندان سے کی اور اپنے چچا حضرت عباسؓ بن عبد المطلب کے سود اور اپنے بھتیجے ربیعہؓ بن حارث کے بیٹے کا خون بہا معاف کیا" (ص۸۱ و ۸۲)

کتاب میں بعض چیزوں کی تحقیق میں کدو کاوش کی گئی ہے اور بعض واقعات کے صحیح زمانہ کا تعین کیا گیا ہے، اہم اور قابل غور باتوں کی نشاندہی کر کے ان کی جانب توجہ مبذول کرائی ہے بعض جگہ مختلف اقوال و دلائل میں محاکمہ کر کے مرجح قول کی تعیین کی ہے یہ اور اس طرح کی گوناگوں خوبیوں کے باوجود اس میں بعض امور قابل توجہ ہیں۔

۱۔ کتاب میں بعض اہم اور ضروری بحثیں یا تو نظر انداز کر دی گئی ہیں یا ان کی بقدر ضرورت تفصیل نہیں دی گئی ہے مثلاً حضرت ابو بکرؓ سے حضرت علیؓ کی بیعت کا بیان بہت مختصر ہے، مولانا نے خود لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ہیں مگر انھوں نے صرف حضرت ابو سعید خدریؓ کی ایک روایت نقل کر کے ابن کثیرؒ کے حوالے سے اس قدر لکھنے پر اکتفا کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے پہلے ہی دن بیعت کی ہے یا وفات کے دوسرے روز اور یہی حقیقت امر ہے، مولانا کے خیال میں چھ ماہ بعد بر سر عام بیعت کرنے کی روایت مرجوح ہے، ابن کثیرؒ اور دوسرے اہل علم نے اس رجحان کی تائید کی ہے کہ دوسری بیعت پہلی بیعت کی توثیق و تجدید تھی، ہماری ناچیز رائے میں اس نازک اور تفصیل طلب بحث کا حق مولانا کے ان مجمل اشارات سے ادا نہیں ہو سکا، اس سلسلہ کی تمام روایتوں پر نقد و تبصرہ کر کے صحیح فیصلہ اور درست نتیجہ بیان کرنا چاہیے تھا۔

اسی طرح باغ فدک اور اراضی خیبر کے سلسلہ میں محتاط انداز میں جو بحث کی گئی ہے اس سے مسئلہ کی وضاحت اور روایات پر تحقیق و تنقید کا حق خاطر خواہ طور پر ادا نہیں ہوا ہے، مصنف ایسے نزاعی مسئلہ سے عموماً دامن بچا کر سرسری گذر گئے ہیں، انکے نزدیک فریقین مجتہد تھے، اس لیے دونوں مصیب تھے مگر بحث و تحقیق کا یہ طریقہ علمی و معروضی نہیں ہے۔

حضرت علیؓ کی ازواج و اولاد کا تذکرہ بھی بہت مختصر اور ناکافی ہے، اس سے حضرت فاطمہؓ کے علاوہ دوسری بیویوں اور ان کی اولاد کے نام اور تعداد کا بھی پتہ نہیں چلتا، ایک طرف تو مولانا حضرت علیؓ کی نسل کے دور آخر تک کے لوگوں کے ولولہ انگیز کارنامے بیان کرتے ہیں لیکن دوسری طرف خود ان کی اولاد کے حالات اور پُر فخر کارنامے بیان کرنے سے بھی اغماض برت رہے ہیں۔

امیر المومنین کے فضائل و مناقب کا حصہ بھی مزید تفصیل کا متقاضی تھا، اور اس کے لیے احادیث کو بنیاد بنانے کی ضرورت تھی، اس سلسلہ میں مصنف کے عقیدت مندوں کو ان کے حقیقت نگار

قلم سے فضائل کی ضعیف و موضوع روایتوں پر نقد و تبصرہ دیکھنے کا بھی اشتیاق تھا، حضرت علیؓ کے علمی کمالات میں محض نہج البلاغہ سے چند حکیمانہ اور بلیغ اقوال جمع کر دینا کافی سمجھا گیا ہے، ان کی سب سے بڑی خصوصیت اقضاھم علی ہے نیز فقہ و افتا اور اجتہاد میں ان کا درجہ نہایت بلند تھا تفسیر و حدیث میں بھی ان کی بلند پائیگی مسلّم ہے مگر المرتضیٰ ان کے ان عظیم الشان علمی و دینی کارناموں کے ذکر سے خالی ہے، ان سے مروی روایتوں کی تعداد تک کا ذکر نہیں آنے پایا ہے،

شیرِ خدا کی سیرت و شخصیت کے بعض اور اہم پہلو بھی زیادہ نمایاں نہیں ہو سکے ہیں جیسے ان کے اخلاق و عادات، انکی معاشرتی اور خانگی زندگی اور اپنے مخالفین کے ساتھ برتاؤ کی تفصیل کماحقہ مذکور نہیں ہے، اگر انکی مزید تفصیل ہوتی تو یہ بڑی موثر اور سبق آموز ہوتی اور اس سے موجودہ دور میں بھی بڑی رہنمائی ملتی۔

۲۔ تفصیل سے گریز اور اختصار پسندی کی وجہ سے مصنف نے احادیث اور تاریخی واقعات پر بقدر ضرورت بحث و تبصرہ نہیں کیا ہے مثلاً ص۵۳ پر غدیر خم کے موقع پر آپؐ کے خطبہ کی جو حدیث نقل کی ہے وہ چاہے موضوع اور سراسر ضعیف نہ ہو مگر بعض محدثین نے اس پر کلام ضرور کیا ہے، اسی طرح حضرت طلحہؓ کی شہادت سے متعلق جو روایتیں درج ہیں (ص۱۴۶) وہ بھی بحث و تنقید کی محتاج ہیں اس میں حضرت طلحہؓ کے مروان کے تیر کا نشانہ ہو جانے کی جو روایت صیغہ مجہول سے نقل کی گئی ہے اس سے خود ظاہر ہے کہ یہ پایہ ثبوت سے گری ہوئی ہے۔ اس لئے اسے تحریر کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی،

۳۔ مصنف نے بعض واقعات و حالات خصوصاً نازک امور کے بیان میں صرف ایک ہی دو کتابوں پر اعتماد کر لیا ہے اس کی وجہ سے واقعات کی یک رخی تصویر ہی سامنے آتی ہے، مثلاً حضرت ابو بکرؓ سے حضرت علیؓ کی بیعت اور یزید کی ولی عہدی کے ذکر میں محض البدایہ والنہایہ (ابن کثیر) کو اور آگے واقعۂ کربلا میں صرف اصابہ (ابن حجر) کو ماخذ بنایا ہے، یہ بات بھی غور طلب ہے کہ جن واقعات

وحالات کی تفصیل خود کتب حدیث میں موجود ہے ان کے لیے سیر و طبقات اور تاریخ کی کتابوں کا حوالہ دینا کیوں پسند کیا گیا مثلاً ام ہانی (ص۳) حاطب بن ابی بلتعہ (ص۵) اور غدیر خم (ص۱۳۵) وغیرہ اسی طرح بعض جگہ سیر و تاریخ کی قدیم اور اہم کتابوں کا حوالہ نہ دے کر دور حاضر کے مصری فضلا مصنفین کی کتابوں کو ماخذ و مرجع بنایا ہے، دار المصنفین سے مولانا کا جو گہرا تعلق رہا ہے اور ہے اس کے باوجود پتہ نہیں کیوں اس کی کتابوں کے حوالے المرتضیٰ میں نہیں دیے ہیں جبکہ وہ تحقیق و استناد میں مصری فضلا کی تصانیف سے کمتر نہیں ہیں۔

۴۔ بعض جگہ مختلف اقوال میں ترجیح و محاکمہ نہ کرنے کی وجہ سے پتہ نہیں چلتا کہ مصنف کے نزدیک صحیح وصواب کیا ہے مثلاً حضرت عقیلؓ بن ابی طالب کے متعلق تحریر فرمایا ہے۔

"فتح مکہ اور حنین میں ان کی شرکت کا ذکر نہیں ملتا، وہ بیمار تھے، ابن سعد نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے لیکن زبیر بن بکار نے حضرت حسن بن علی سے روایت کی ہے کہ وہ ان لوگوں میں ہیں جو غزوۂ حنین میں ثابت قدم رہے"

۵۔ اختصار کے مقابلہ میں کہیں کہیں غیر ضروری تفصیل بھی ہے مثلاً حضرت علیؓ کے تعلق سے خلفائے ثلاثہ کا ذکر ناگزیر تھا مگر حضرت علیؓ کے مخصوص تذکرہ میں ان حضرات کی خصوصیات، فضائل و مناقب اور ان کے دور خلافت کے ان واقعات کا ذکر بے محل سمجھا جائے گا جن سے براہ راست حضرت علیؓ کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

۶۔ کہیں کہیں فروگذاشتیں بھی ہوگئی ہیں مثلاً ص۰ پر لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو سقیفہ بنی ساعدہ میں اس لیے جمع کیا کہ مسلمانوں کا شیرازہ بکھرنے نہ پائے، واقعہ یہ ہے کہ آپؐ کی وفات کے بعد منافقین کی سازش سے انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے تھے، جب حضرت ابوبکرؓ کو اس ہنگامہ آرائی کا پتہ چلا تو وہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابوعبیدہؓ بن الجراح کو لے کر وہاں پہنچے،

اور اپنے تدبر سے معاملہ کو سلجھایا۔

مصنف کے بیان کے مطابق حضرت عثمانؓ کی شہادت جمعہ ۱۸ ذی الحجہ ۳۵ھ کو ہوئی (ص ۳۱۳) اور ص ۳۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد پانچ دنوں تک اہل مدینہ اور اس کے امیر غافقی بن حرب کو انتظار رہا کہ خلافت کی ذمہ داری کون سنبھالتا ہے مگر اسی صفحہ پر اس کے بعد یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ کی بیعت شنبہ ۱۹ ذی الحجہ ۳۵ھ کو ہوئی، ایسی صورت میں پانچ دنوں تک انتظار کی بات کیسے درست ہو سکتی ہے۔

حاشیہ ص ۱۶۹ و ص ۱۷۰ پر نہج البلاغہ کے جامع شریف رضی کا زمانہ (۳۵۹ھ - ۴۰۴ھ) تحریر ہے، آگے نہج البلاغہ کے متعلق ابن سیرین کا قول نقل کیا ہے حالانکہ محمد بن سیرینؒ امام حسن بصریؒ کے معاصر و رفیق اور مشہور تابعی تھے، ان کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا، اس طرح ان کے اور شریف رضی کے زمانہ میں صدیوں کا تفاوت ہے، ایسی صورت میں وہ نہج البلاغہ کے متعلق کس طرح اظہار خیال فرما سکتے ہیں، اگر ابن سیرین سے کوئی اور بزرگ مراد ہیں تو اس کی صراحت ضروری تھی۔

حضرت حسینؓ کی ولادت کا ماہ و سال شعبان ۴ھ لکھا ہے (ص ۲۴۳) آگے فرماتے ہیں کہ "ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے پانچ برس ملے" جب آپ کی وفات ۱۱ھ میں ہوئی اور صحیح قول کے مطابق حضرت حسینؓ ۴ھ میں پیدا ہوئے تو آپ کی زندگی کے پانچ برس ملنے کی بات صحیح نہیں ہو سکتی۔

،۔ عبدالمطلب کے تذکرہ میں ابرہہ کے واقعہ کا ذکر ہے (ص ۱۹) اور لکھا ہے کہ بیت اللہ سے تعلق اور وابستگی کی بنا پر عبدالمطلب ہی مکہ اور بیت اللہ کے معاملات میں گفتگو کرنے کی غرض سے ابرہہ کے پاس گئے، اس نے ان کی وجاہت کی بنا پر ان کا بڑا اعزاز کیا اور ان کی آمد کا سبب دریافت کیا عبدالمطلب نے اس سے دو سو اونٹوں کی واپسی کا مطالبہ کیا جو اس کے سپاہی بھگا لے گئے تھے سوال یہ ہے کہ مولانا کے بقول وہ "شئون مکہ والبیت" کے بارے میں گفتگو کرنے گئے تھے تو یہ غیر متعلق گفتگو کیوں کی اور اصل موضوع

پر بات کرنے سے گریز کیوں کیا مولانا ہی کے بیان کے مطابق عبدالمطلب کی یہ گفتگو سن کر اس کی نگاہ میں ان کی قدر و قیمت بہت کم ہو گئی اور اس نے نہایت تعجب سے پوچھا کہ تم کو اپنے اونٹوں کی فکر ہے اور کعبہ کی کوئی پروا نہیں جو تمہارا دین و ایمان ہے، ابرہہ کے عار دلانے پر انھوں نے فرمایا کہ "میں اونٹوں کا مالک ہوں اور کعبہ کا بھی ایک مالک ہے، وہی اس کو بچائے گا" مولانا کے نزدیک عبدالمطلب کے بیان سے ان کے اس یقین و اذعان کا پتہ چلتا ہے کہ اس گھر کی عظمت خدا کی نگاہ میں ہے اس لیے وہی اس کی حمایت و مدافعت کرے گا،

یہ عجیب بات ہے کہ جو گھر اللہ کے نزدیک اتنا مقدس و محترم ہو اور جس کو نہ صرف عبدالمطلب بلکہ پورا قبیلہ قریش اور اہل مکہ بھی نہایت محبوب رکھتے تھے اور اس پر جانیں چھڑکتے تھے اور جس کی بدولت عبدالمطلب اپنی قوم میں معزز اور سربرآوردہ خیال کیے جاتے تھے مگر جب اسے ڈھا دینے کے لیے ابرہہ اپنے لاؤ لشکر سمیت حملہ آور ہوا تو عبدالمطلب کے اندر کوئی غیرت و حمیت اور جوش و ولولہ پیدا نہیں ہوا اور انھوں نے اس کی مدافعت تو در کنار اس کے مسئلہ پر ابرہہ سے کوئی بات چیت بھی نہیں کی جس کے لیے وہ بقول مصنف اس کے پاس گئے تھے۔

اس معاملہ پر اس حیثیت سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اگر آج کچھ بدبخت لوگ خانۂ کعبہ کی حرمت و تقدس کو پامال کرنے کے لیے اٹھیں اور حرم میں خلفشار برپا کریں تو کیا اہل ایمان کو عبدالمطلب جیسا جواب دے کر بیٹھ رہنا چاہیے، اگر یہی بات ہے تو دو برس قبل حرم میں رونما ہونے والے واقعات پر احتجاج کرنے کی کیا ضرورت تھی اور کیوں تحفظ حرم کے لیے مسلمانوں نے کانفرنس اور جلسے کیے؟

۸۔ مولانا نے کتاب کے دسویں باب میں اہل بیت اور حضرت علیؓ کی اولاد و احفاد کی پاکیزہ سیرت اور دعوت اسلامی کے فروغ میں ان کے کارنامے بیان کیے ہیں مگر اس طرح کی اسلامی خدمات دوسری نسل و خاندان کے لوگوں بلکہ غیروں نے بھی انجام دی ہیں، کتاب کے تسوع میں نسلی و خاندانی اثرات کا

ذکر ضرور ہے مگر مصنف کے بیان کے مطابق یہ اصول وکلیہ نہیں ہے، اس تحریر میں فاضل مصنف کے حوالہ سے ان خرابیوں اور تباہیوں کا ذکر آچکا ہے جو نسلی وخاندانی اجارہ داری کے نتیجہ میں ظاہر ہوئیں اس لیے مولانا کی یہ تصویر یک رخی ہے اور اس کا دوسرا رخ یہ بھی ہے ؎

بیچتا ہے ہاشمی ناموس دینِ مصطفیٰ ؐ ۔۔۔ خاک وخوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

ہے عیاں یورش تاتار کے افسانے سے ۔۔۔ پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی ۔۔۔ برہمن زادہ ور مزآشنائے روم وتبریز است

مسلمانوں کا ایک طبقہ جو سواد اعظم سے جدا ہوا اس میں بڑی تعداد سادات اور اہل بیت ہی کی ہے جن کے عقائد واحکام کو مولانا نے اسلام کی تصویر سے مختلف ومتضاد بتایا ہے ۔

۹۔ ترجمہ میں بھی زیادہ احتیاط نہیں کی گئی ہے، اور وہ کہیں کہیں اصل سے مختلف ہے ممکن ہے یہ کتابت کی غلطی کا نتیجہ ہو، چند مثالیں ملاحظہ ہوں ۔

حاشیہ ص۱۸ وص۱۹ میں بلوغ الادب فی معرفۃ احوال العرب کا حوالہ ہے اردو ترجمہ میں اس کا نام بلوغ المراھد فی معرفۃ احوال العرب لکھا ہے (ص۳۰ و ۳۴) انڈکس اردو (ص۴۵۱) میں بھی یہی غلطی ہے، ص۲۲ پر فاکہی کی کتاب مکہ کا ذکر ہے، اردو میں اسے الفائی لکھا ہے (ص۴۳) اور اشاریہ نگار نے اسے غلام محمد الفائی بنا دیا ہے (ص۴۴۳)

عبید اللہ بن زیاد بن سمیہ کو مجہول النسب لکھنا (ص۲۴) محل نظر ہے، رہے زیاد بن سمیہ تو ان کا بھی حضرت امیر معاویہؓ نے استلحاق کر لیا تھا، مترجم نے ابن زیاد کو صرف زیاد لکھا ہے (ص۴۲)

حاشیہ ص۱ پر مصنف نے احمد بن حسن زیات کا جو بیان نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نہج البلاغہ کا زیادہ حصہ منحول اور شریف رضی کی اختراع ہے، اس نے ان تمام باتوں کو جو حضرت علیؓ سے منسوب کی گئی ہیں اس میں جمع کر دیا ہے، اس طرح اس میں صحیح کے ساتھ ممزوج اور آمیزش بھی ہے،

اس کا ترجمہ کیا گیا ہے کہ "اس مجموعہ میں بہت کچھ حضرت علیؓ کا کلام ہے اور زیادہ حصہ ان سے منسوب کیا گیا ہے" (ص ۷۸۰) گویا مولف کے نزدیک نہج البلاغہ کا بہت کچھ حصہ منحول اور شریف رضی کا طبعزاد ہے اور مترجم کے نزدیک بہت کچھ حصہ حضرت علیؓ کا کلام اور ان سے منسوب ہے۔

مصنف نے بعض کبار صحابہ کے ناموں کی فہرست میں مروان کا نام بھی لکھا ہے (ص ۱۳۳) مترجم نے بشمول مروان ان سب کو جلیل القدر صحابہ بتایا ہے (ص ۲۲۹) جلیل القدر ہونا تو درکنار مروان کا صحابی ہونا بھی مسلم نہیں ہے۔

کتاب عربی و اردو کے ذخیرہ میں اچھا اضافہ ہے، مضامین کی فہرست کے علاوہ کئی اشاریے بھی دیے گئے ہیں اور اس سے نہ صرف صاحب سوانح کے حالات و کمالات کا مرقع سامنے آگیا ہے بلکہ چاروں خلفاء کی عظمت اور خلافت و امامت کے مسئلہ میں صحیح و صائب اسلامی نقطۂ نظر بھی پوری طرح واضح ہو گیا ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب بے مثال اور علم کلام کی اساس بھی ہے ایک جگہ چاروں خلفاء کی عظمت اور خلافت راشدہ کی حقیقت پر بڑی مفید و متوازن بحث کی ہے اسی کے ایک اقتباس پر یہ تبصرہ ختم کیا جاتا ہے۔

"میرے نزدیک یہ چاروں حضرات فرداً فرداً خلافت نبوی کا مظہر اتم اور مصداق کامل تھے، ذاتی فضائل و مناقب اور ان کی بناء پر تفاوت درجات کو الگ کر کے خلافت کا مزاج اور اس کی روح ان میں سے ہر ایک میں بدرجۂ اتم پائی جاتی تھی خلافت راشدہ کیا ہے، خلافت راشدہ نہ اسلامی مملکت کی وسعت کا نام ہے نہ کثرتِ فتوحات کا، نہ کامیابیوں کے تسلسل کا، اگر معیار یہی ہو تو پھر ولید بن عبدالملک اور ہارون الرشید کو سب سے بڑا خلیفہ راشد ماننا پڑے گا۔ خلافت راشدہ نام ہے نبیؐ کے مزاج اور طرز زندگی میں نیابت کاملہ کا" (ص ۴۲۵ اردو)

"ض"

مطبوعات جدیدہ

امیر خسرو ایز اے ہسٹورین AMIR KHUSRO AS A HISTORIAN

پروفیسر ایس، ایچ عسکری، تقطیع متوسط، کاغذ طباعت بہتر، صفحات ۱۶۷، مجلد قیمت ۲۵ روپیے، پتہ : خدابخش اورینٹل لائبریری پٹنہ۔

حضرت امیر خسروؒ کے اوصاف و کمالات متنوع اور گوناگوں ہیں، شاعری کی وجہ سے ان کو زیادہ شہرت نصیب ہوئی، بقول علامہ شبلیؒ خسرو کی جہانگیری میں غزل، مثنوی، قصیدہ، رباعی سب کچھ داخل ہے، اردو میں ان پر بڑا کام ہو چکا ہے اور انگریزی زبان میں بھی ان پر محققانہ کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں، اس سلسلہ میں پروفیسر محمد حبیب، ڈاکٹر وحید مرزا، ڈاکٹر پیٹر ہارڈی، ایس بی نگم، سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں، ڈاکٹر وحید مرزا کی تصنیف بہت قابل قدر خیال کی جاتی ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے جو مشہور مورخ و محقق جناب سید حسن عسکری کے آٹھ مقالات کا مجموعہ ہے، یہ مقالے وقتاً فوقتاً لکھے گئے تھے اور ان میں مورخ صفت باکمال شاعر کی تاریخ نگاری پر بحث کی گئی ہے، مقالات کی اہمیت کا اندازہ ان کے عنوان ہی سے ہوتا ہے، امیر خسرو بحیثیت مورخ، امیر خسرو بحیثیت سماجی مورخ، امیر خسرو کی تحریریں، سماجی تاریخ کے ماخذ کی حیثیت سے، رسائل الاعجاز میں حالات زمانہ کی مرقع نگاری، رسائل الاعجاز کے سیاسی اور اقتصادی گوشے اعجاز خسروی میں تاریخی دلچسپی کا مواد، رسائل الاعجاز ایک جائزہ اور امیر خسرو اور موسیقی، پہلا مقالہ خاص طور پر اہم اور پوری کتاب کی روح ہے، پروفیسر عسکری کے خیال میں امیر خسرو کی زندگی، ندیم

فنون لطیفہ، ادب، تلاش حسن اور جائز کسب معاش سے عبارت ہے، تاریخ نویسی ان کا اصل موضوع نہیں تھا، لیکن اپنی حساس طبیعت، دقت نظر اور علم و بصیرت کی وجہ سے وہ واقعات کو مربوط و منظم انداز میں سلیقہ سے پیش کرتے اور ان کا حقیقت پسندانہ تجزیہ کرتے ہیں، لائق مصنف نے مشہور مورخ ضیاءالدین برنی سے بعض جگہوں پر ان کا موازنہ اسی حیثیت سے کیا ہے (ص ۹، ۱۰، ۱۱) اور دکھایا ہے کہ واقعات کی ترتیب و توقیت میں امیر خسرو کی روایتیں برنی کے مقابلہ میں زیادہ مستند ہیں، پروفیسر عسکری نے بجا طور پر مقالہ کا اختتام اس پر کیا ہے کہ امیر خسرو کے تاریخی ادب کی اہمیت کو کسی بھی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، دوسرے مقالوں کا زیادہ حصہ رسائل الاعجاز سے متعلق ہے، رسائل الاعجاز (۵ جلدیں) کی ضخامت اور اس کی پرشکوہ، ذومعنی اور دقیق طرز نگارش کی وجہ سے خسرویات کے محققین نے اس سے صرف نظر کیا ہے، لیکن اس میں جو اہم مذہبی اور معاشرتی معلومات ہیں ان کی وجہ سے یہ ضروری تھا کہ اس کتاب کا بالاستیعاب، دقت نظر سے مطالعہ کیا جائے، پروفیسر عسکری نے ژرف نگاہی سے اس پر توجہ دی اور اس کی مدد سے ہندوستان کے ملوک و امرا، تہذیب و ثقافت، عوام کی معاشرت صنعت و حرفت، مختلف مذاہب، طبقاتی امتیاز، موسم، تیوہار، رسم و رواج اور زبان کے علاوہ کھانوں، پھلوں، لباس و زیورات، عوام کی تفریحات وغیرہ کے متعلق مفید معلومات پیش کیے ہیں اور جو کچھ اس میں تحریر کیا ہے اس سے اس عہد کی تاریخ کا مکمل مرقع سامنے آجاتا ہے رسائل الاعجاز کی تاریخ تصنیف کے تعین میں انھوں نے مدلل طور سے ڈاکٹر وحید مرزا کی رائے سے اختلاف کیا ہے (ص ۱۳۲) ص ۱۳۶ پر کمپوزنگ کی غلطی سے 13TH CENTURY کے بجائے 13TH COUNTRY چھپ گیا ہے، مجموعی اعتبار سے یہ کتاب صرف انگریزی ہی میں نہیں بلکہ خسرویات کے ذخیرہ میں ایک مفید اضافہ ہے اس کی قیمت بھی زیادہ نہیں ہے، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ اس مفید کتاب کی اشاعت پر مبارکباد کی مستحق ہے۔

اسٹڈیز ان اسلام فار چلڈرن STUDIES IN ISLAM FOR CHILDREN

مولوی عبدالعزیز ایم اے، تقطیع کلاں، کاغذ، طباعت، نہایت نفیس، قیمت درج نہیں، پتہ: دی انڈین اصلاحی سنٹر پوسٹ بکس نمبر ۲۲۵، دبی، یو، اے، ای۔

مسلمان بچوں کے تعلیمی نصاب کے لیے جدید اصول تعلیم کے مطابق، انگریزی میں مفید کتابیں مرتب کرنے کی جو کوششیں ہو رہی ہیں یہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے زیر نظر کتابوں کا سٹ ابتدائی اول سے آٹھویں درجہ تک کے طلبہ کے لیے تیار کیا گیا ہے، ان میں بچوں کی عمر اور ذہنی استعداد کے لحاظ سے بڑے سلیقہ اور خوش اسلوبی سے قرآن مجید کی آخری سورتوں کے ترجمے اور اسلام کے بارے میں بنیادی معلومات درج ہیں، چنانچہ انبیاء، ملائکہ، صحابہ، ازواج مطہرات کے متعلق آسان اور سہل زبان میں معلومات پیش کیے گئے ہیں، ہر سبق کے بعد مشق کے لیے سوالات بھی دیے گئے ہیں، کتاب کے شروع میں شیخ عبدالبدیع صقر اور حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے تحسین آمیز کلمات بھی درج ہیں، مرتب نے مولانا ندوی کا خاص طور سے شکریہ ادا کیا ہے کہ ان کی توجہ سے یہ کتاب طبع ہو سکی، یہ مفید دینی خدمت تحسین و آفریں کی مستحق ہے اور دینی تعلیمی اداروں کے نصاب میں شامل کیے جانے کے لائق ہے، دین سے کم واقفیت رکھنے والے انگریزی خواں طبقہ کے لیے بھی اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

اسلام اینڈ نان وائلینس ! ISLAM AND NON VOILENCE

مولانا صفی الرحمن مبارکپوری مترجم بدر عظیم آبادی کاغذ طباعت مناسب صفحات ۱۴ قیمت درج نہیں پتہ: ابوہشام، جامعہ سلفیہ۔ ریوڑی تالاب وارانسی۔

مولانا صفی الرحمن سابق ایڈیٹر مجلہ محدث بنارس نے گاندھین انسٹی ٹیوٹ بنارس کی دعوت پر اسلام اور عدم تشدد پر ایک لکچر دیا تھا یہ رسالہ اسی کا انگریزی ترجمہ ہے اور اپنی عمدہ بحث کی وجہ سے قابل مطالعہ ہے۔

"ع۔ ص"

تصنیفات مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

رۃ النبیؐ جلد سوم۔ معجزہ کے امکان و وقوع پر علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث۔ قیمت ۵۸/=

یرۃ النبیؐ جلد چہارم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ فرائض۔ ۵۸/=

یرۃ النبیؐ جلد پنجم۔ فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد پر سیر حاصل بحث۔ ۲۸/=

سیرۃ النبیؐ جلد ششم۔ اسلامی تعلیمات، فضائل و رذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل۔ ۵۸/=

یرۃ النبیؐ جلد ہفتم۔ معاملات پر مشتمل متفرق مضامین و مباحث کا مجموعہ۔ ۲۲/=

ست عالمؐ۔ مدرسوں اور اسکولوں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کیلئے سیرت پر ایک مختصر اور جامع رسالہ۔ ۷/=

طبات مدراس۔ سیرت پر آٹھ خطبات کا مجموعہ جو مسلمانان مدراس کے سامنے دیے گئے تھے۔ ۱۶/=

سیرت عائشہؓ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات و مناقب و فضائل۔ ۲۵/=

یات شبلیؒ۔ مولانا شبلیؒ کی بہت مفصل اور جامع سوانح عمری۔ ۵۸/=

ض القرآن ج ۱۔ قرآن میں جن عرب اقوام و قبائل کا ذکر ہے ان کی عصری اور تاریخی تحقیق۔ ۲۴/=

ض القرآن ج ۲۔ بنو ابراہیم کی تاریخ قبل از اسلام، عربوں کی تجارت اور مذاہب کا بیان۔ ۱۸/=

خیام۔ خیام کے سوانح و حالات اور اس کے فلسفیانہ رسائل کا تعارف۔ ۴۵/=

عربوں کی جہازرانی۔ بمبئی کے خطبات کا مجموعہ۔ ۱۵/=

عرب و ہند کے تعلقات۔ ہندوستانی اکیڈمی کے تاریخی خطبات (طبع دوم عکسی) ۴۹/=

نقوش سلیمانی۔ سید صاحب کے منتخب مضامین کا مجموعہ جن کا انتخاب خود موصوف نے کیا تھا (طبع دوم عکسی) ۴۲/=

یاد رفتگاں۔ ہر شعبۂ زندگی کے مشاہیر کے انتقال پر سید صاحبؒ کے تاثرات ۳۳/=

مقالات سلیمان (۱) ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین کا مجموعہ۔ ۳۳/=

مقالات سلیمان (۲) تحقیقی اور علمی مضامین کا مجموعہ۔ ۲۹/=

مقالات سلیمان (۳) مذہبی و قرآنی مضامین کا مجموعہ (بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں) ۲۹/=

برید فرنگ۔ سید صاحبؒ کے یورپ کے خطوط کا مجموعہ۔ ۲۰/=

دروس الادب حصہ اول و دوم۔ جو عربی کے ابتدائی طالب علموں کے لیے مرتب کیے گئے ۴/= ۶/=

"منیجر"

VOL No 143 MAARIF JUNE , 1989 (6)

سلسلۂ مذہبی رواداری

تاریخ ہند کا سلسلہ اب تک اٹھائیس کتابوں تک پہونچ چکا ہے۔ اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو چار جلدوں پر مشتمل ہے۔

جلد اول اس میں مغل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری اور وطن دوستی کے واقعات پیش کیے گئے ہیں۔ قیمت ۱۷ روپیے۔

جلد دوم اس میں مغل فرماں روا بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمراں شیر شاہ، اسلام شاہ، پھر مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر اور شاہ جہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کیے گئے ہیں۔ قیمت ۲۹ روپیے۔

جلد سوم ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جدوناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتاب کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ اورنگ زیب عالمگیرؒ اور اس کے بعد کے مغل بادشاہوں کی مذہبی رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلیؒ کی مضامین عالمگیر اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی مرحوم کی مقدمۂ رقعات عالمگیرؒ کے بعد اورنگ زیب عالمگیرؒ پر دوسری اہم اور پُر از معلومات کتاب جس میں اس کے پورے پچاس سالہ عہد حکومت و فرماں روائی کی پوری تاریخ آگئی ہے۔ قیمت ۳۸ روپیے۔

اسلام میں مذہبی رواداری اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا اسوہ پیش کیا گیا ہے۔ مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن۔ قیمت ۳۵ روپیے "منیجر"